وعلى الحاشية مكتوب إشارة الخط المعترض ولم أره علم رجع

وأما الثاني فما أمكن وجوده في الأزل ومما يبين كلام الرازي واستدلالاته والعقلاء
ضعف هذه المسألة مع تورطهم في ابطال قول الكرامية إذا امكنهم انه لم
يعتمدوا على ذلك في مسألة الكلام الله تعالى وإبطال سببها العقول ومسألة الكلام هي
من أجل ما ينبني على هذا الأصل وأن الطريقة التي سلكها الأشعري ومن وافقهم على
هذا الأصل من أصحاب أحمد وغيرهم انه لو كان كلام الله مخلوقًا للزم إما أن يخلقه في ذاته
أو في محل غيره أو قائمًا بنفسه فالأول يستلزم أن يكون محلًا للحوادث والثاني يقتضي أن يكون كلامًا
لغير الله تعالى والثالث يقتضي قيام الصفة بنفسها وهو ممتنع وقد سبقهم عبد العزيز
المكي صاحب الحيدة المشهورة إلى هذا التقسيم بعد بطلان الأقسام كلها وانه كان
يقول بقول الكلابية أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته وليس كذلك فإن عبد العزيز
لم يكن في ذلك كلابيًا وغيرهم ما لا نعرفه يخرج عن مذهب السلف وأهل الحديث
وذلك أنه قال بشر بن غياث المريسي في مناظرته لعبد العزيز يا أمير المؤمنين عندي أشياء كثيرة إلا أنه يقول
نص التنزيل وأنا أقول بالنظر والقياس فليناظرني بغير نص التنزيل فإذا أن لم يدع قوله ويرجع
عنه ويقول بخلق القرآن الساعة وإلا فدمي حلال إلى أن طلب عبد العزيز من بشر أن يناظره
على وجه النظر والقياس فقال عبد العزيز لبشر يسألني أم أسألك فقال بشر سل أنت وطمع في
وجمع أصحابه وظنوا أني أخرج عن نص التنزيل لم أحسن الكلام شيء غيره فقلت تقول
يقول إن كلام الله مخلوق قال نعم فقلت له لا يخلو واحدة من ثلاث إما أنه خلقه في نفسه أو خلقه قائمًا
بذاته أو خلقه في غيره فقال بشر خلقه كما خلق الأشياء كلها فقلت يا أمير المؤمنين دع نص التنزيل
والسنن عند هذه مسألة وكل له نعم الحجة فقد رجع بشر إلى الحيلة عن الجواب وانقطع فأنا
ويدس أن يخلع من الكلام عن جنبه لما انقطع جاء أن يسر به أن يناظرني على أنه يجيبني عما أسأله
والأمير المؤمنين على غضبًا فحكى فأقبل عليه المأمون فقد نزلت سيدي هم ويناظرك على مذهبك
وسأدعو ... الحسنة ونعم الحجة عليه فقال بشر أجيبه ولكنه يتعنت فقال المأمون

قال

أي عليك عبد العزيز إلا أن تقول ما جرى من الكلام فقال هذا أسد طلبًا من طالبته
نص التنزيل ما عندي غير ما أجبته قبل على المأمون فقال يا عبد العزيز تكلم أنت
شرح هذه المسألة ودع بشرًا فقد انقطع عن الجواب من كل جهة فقلت لقد تم أن قال أن الله خلق
كلامه في نفسه فهذا محال لأن الله لا يكون محلًا للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصًا فيزيد
فيه شيء إذا خلقه وإن قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر أن كل كلام خلقه الله تعالى في غيره هو كلام الله سبحانه
حتى الكفر والفحش فتعالى الله عن ذلك وإن قال خلقه قائمًا بنفسه فهذا هو المحال لا يكون الكلام إلا من متكلم
كما لا تكون الإرادة إلا من مريد فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقًا علم أنه صفة لله وصفات الله
غير مخلوقة فبطل قول بشر فقال المأمون أحسنت يا عبد العزيز فقال بشر يسأل عن غير هذه المسألة
إلى أن قال عبد العزيز كان الله ولا شيء وكان ولما يفعل ولما يخلق قال بشر قال عبد العزيز فبأي شيء حدثت
الأشياء فقال أسألك عنها فلست ماذا سألت حدثتها بالأمر يقدرته التي لم يزل بها
أمليس يقول إنه لم يزل فاعلًا فإذا قلت يقول إنه لم يزل يفعل فأنا أقول أنه لم يزل قال بشر ولم يزل بصفاته
إن يقول إن الله لم يزل يخلق ويفعل فإذا قلت ذلك فقد ساويت المخلوق بالله أن مع الله تعالى يفعل ليس
لكان حكم على وكفر شيئًا في ما لا يحكي عني ما لم أقل وإنما قلت لم يزل الفاعل سيفعل وكم يكن
الحال مخلوق أن الفعل صفة لله تعالى والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع إلى آخر الكلام قال
لرحمه والمقصود أن عبد العزيز احتج بتقسيم حاصر معقول قال جماعة من السلف
منهم سليمان بن داود الهاشمي أحد أئمة الإسلام نظير الشافعي وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وإسحاق من قال إني أنا الله
لا إله إلا أنا فاعبدني مخلوق فقد جعل كلام الله بمنزلة قول فرعون أنا ربكم الأعلى إن عنده
هذا الكلام خلقه الله في الشجرة وذلك خلقه في فرعون فإذا هذا كلام الله كان هذا الكلام الله فيلزم
صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا إذ جعل كلامه عندنا مخلوقًا وكذلك البخاري
حلول أفعال العباد وهذا مبني على الله تعالى أفعال العباد والأشعري خلقه قائمًا بنفسه

فباطل لان الصفات لا تقوم بنفسها لكن الجهمية يقولون خلق علما لا في محل والبصريون من
المعتزلة يقولون خلق ارادة وفناء لا في محل وطائفة منهم يقولون خلق علما بعد علمه لا في محل
لكن هذه المقالات مما يعلم فسادها بالعقل واما القسم الاول وهو كونه خلقه في نفسه فابطاله
احدها ما عند العزيز ايضا لكن مما نص ابو بعال تحمل ومعنى ان يقال احدث في نفسه كلاما
كلاما بعد ان لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية وغيرهم ممن يقول كلام الله حادث ومحدث
ذات الله تعالى وان الله متكلم بعد ان لم يكن متكلما اصلا فان الله سمع ابو الحسن ان سماه متكلما
وهذا مما انكره الامام احمد وغيره والثاني ان شاء لم يزل متكلما اذا شاء كما قال الائمة
وكذلك هاتان الطائفتان لا يقولون ان ما في نفس الله مخلوق بل المخلوق عندهم لا يكون
الا منفصلا عن الله تعالى وما قام به من افعاله وصفاته فليس بمخلوق وان سماه بعضهم
محدثا من القائلين بخلق القران فانهم يقولون انه خلقه منفصلا عنه كما خلق غيره
واما نفس خلق الرب فعند من يقول الخلق غير المخلوق وهم الاكثرون يقولون ان الخلق مخلوق
ومن قال بحدوث ما يقوم به من الافعال او الارادات او الادراكات لم يقل ان ذلك
مخلوق فانه اذا كان ثم خلق وخالق ومخلوق لم يكن الخلق داخلا في المخلوق وهذا كان
من يقول ان كلام الله قائم بذاته متفقون على ان كلام الله غير مخلوق ثم هم بعد متنازعون
على اقوال هل هو معنى واحد او خمسة معان لم يزل بعينه كما يقول ابن كلاب والاشعري او انه
حروف واصوات ملازمة له لم تزل بعينه كما ذكر عن ابن سالم وطائفة او يقال بل هو حروف
واصوات حادثة وانه بعد ان لم يكن متكلما كقول الكرامية وطائفة او يقال انه لم يزل متكلما
اذا شاء بصوت يسمع ويتكلم بالحروف كما يذكر ذلك عن اهل الحديث والائمة والمقصود انما
قام بذاته لا يسمى احد مخلوقا سواء كان حادثا وبالجملة ولكنا وبهذا يظهر احتجاج عبد العزيز على بشر
وعند الجهمية فان بشرا وسائر الجهمية نفاة الصفات والافعال لم يعقلوا الا الذات المجردة عن الصفات
والمعتزلة ومن تبعهم والمخلوقات المنفصلة عنها فاحتج عليه عبد العزيز بانه اذا كان كلام الله مخلوقا ولم يخلقه في غيره
ولا

بل خلقه قائما بنفسه لزم ان يكون مخلوقا في نفس الله تعالى وهذا باطل وقد يقول القائل ان
عبد العزيز موافق لابن كلاب لانه قال ان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون
ناقصا فيزيد فيه شيء اذا خلقه لكنا ذكرنا فيما تقدم من سائر كلام عبد العزيز وجه من قال القول
الاول قول اهل الحديث لانه قال بعد هذا المنبر باي شيء حدثت الاشياء فقلت احدثها الله بقدرته التي لم
تزل قال عبد العزيز فقلت له احدثها بقدرته كما ذكرت افليس تقول انه لم يزل قادرا قال بلى
قلت له افتقول انه لم يزل يفعل قال لا اقول هذا قلت فلا بد ان يلزمك ان تقول انه خلق بالفعل الذي كان
انلزم بالقدرة لان القدرة صفة قال عبد العزيز بعد هذا لم يزل الخالق ولم يزل يفعل وانما الفعل صفة
والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع فقد اثبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله تعالى ليس من
المخلوقات وانه به خلق المخلوقات وهذا صريح في ان الفعل الخلق غير المخلوق وان الفعل المقدور
له اذا شاء ولا يمنعه منه مانع اذا شاء وهذا خلاف قول الاشعري ومن هنا سؤال على
عبد العزيز وهو الذي اورده اياه بشر حيث قال له وانت ايضا يلزمك ان تقول لم يزل يفعل ويخلق
واذا قلت ذلك ثبت ان المخلوق لم يزل مع الله تعالى لان الحادث ان لم يفتقر الى احداث [illegible]
العلة القديمة وان افتقر الى احداث فالقول في حدوث ذلك السبب كالقول في الذي حدث
فهو يلزم تسلسل الحوادث فيلزمك انه لم يزل يفعل ويخلق فيلزم المخلوق معه فاجابه عبد العزيز
بانه انما لم يزل الخالق سيخلق ولم يزل الفعل سيفعل لان الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه
منه مانع ومن هنا اجاب وانما قلت الخالق سيخلق وسيصور كلاما اي لم ازل الله لم يزل يخلق الاشياء
المنفصلة والمنازع هنا انما يلزمك ان جعلت المخلوقات تحصل بالصفة القديمة من غير فعل من
الفاعل يقوم به فاذا لم يتوقف المخلوقات على غير الصفة والقدرة لزم وجود المخلوقات
معها لان التام الموجب لا مرجح لان القدرة دائمة والمخلوق ممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح
فيلزم من وجود العلة التامة بعضها وجود المخلوق لا وجود المخلوق مع عدمها لا بد من المرجح

فعله الرب سبحانه قال عبد العزيز وهذا الفعل صفة لله تعالى ليس المخلوقات المنفصلة
عنه ثم اطال في تثبيتها المصنف رحمه الله الحوار في الكلام في حجة عبد العزيز الى ان قال وقوله لم يزل
يفعل اذ يصح عنده يحتمل معنيين احدهما انه لم يزل موصوفا بانه سيفعل ما يفعله من جميع
المفعولات اعيانها وانواعها كقول من يقول بحدوث نوع الفعل القائم به وقول
من يقول بحدوث انواع المفعولات عنه والثاني انه لم يزل الفاعل يفعل شيئا
بعد شيء فهو يتكلم على كل واحد من اعيان المفعولات فعلى الاول يمتنع ان يكون
شيء من انواعها او اعيانها قديما وعلى الثاني لا يمتنع قدم الانواع بل قد يمتنع
قدم الاعيان المخلوقات فلا يكون شيء مع الله على القولين وقوله انه قادر
على الفعل لا يمتنع منه مانع فلا يقتضي انه لم يزل قادرا على الفعل لا يمتنع منه مانع
ولهذا الزم واعلم من قال لم يكن قادرا في الازل على الفعل وكان ممتنعا الاشعري
فنسب اليه هذا القول عند طوائف الناس وان كان ابو محمد الجويني وغيره ينكر
عن هذا القول واذا قيل لم يزل قادرا على الفعل كان صفة كمال رد قول عبد العزيز بان الخلق غير
المخلوق وان القدرة لم تزل ثم وجدت المخلوقات بدون فعل اصلا فقول له المريسي فلذلك الفعل الذي هو
صفة وهو مقدور عليه لا يمتنع منه مانع ان كان قديما كان القدر كان السؤال على ذا السؤال عليكم وان كان
حادثا فهو يتكلم بفعل اخر سالناكم عن سبب حدوثه بالقدرة التي لم تزل وان كان ذلك الفعل
كان بفعل اخر وتسلسل الامر لزم تسلسل الافعال فلزم ان لا يكون الا فاعلا لم يزل يفعل
فالخالق لم يزل يخلق فيقول له عبد العزيز لم اقل انه [illegible] لم يزل يعلم انه صفة والله تعالى قادر عليه
وما كان مقدورا لا يمتنع منه مانع لم يجب ان يكون مقارنا معه بل انه سيفعله وان سالم
يفعله واما سؤالكم عن سبب حدوثه فهنا لاهل الاثبات جوابان احدهما للكرامية
اثبات الفعل للمفعول والخلق للمخلوق لا بد منه فان قيل ان الله قادر على الفعل قبل ان
يفعله

من الاصل
بشرط ان يكون من القدرية
بل كان يقال ان الله
خالق افعال العباد
فلذلك الزمه عبد العزيز

في الازل

يفعله ليس له فعل قام به فعله دائما فعل به فعل المفعول وخلق به خلق المخلوق
ونحن مقصودنا اثبات فعل وصفة لله تعالى يقوم به متعلق بالمخلوقات وكلامه من هذا الباب وحينئذ
يرد عليكم التسلسل فان ذكر ما يلزم على قولنا وقولكم جميعا الجواب الثاني ان يقول من جهته لا نسلم
ان يكون قبل الفعل ما هو ايضا فعل فعله الله بقدرته ولا نسلم التسلسل فانه جائز حكى انه تسلسل
الافعال والاثار فعلى الجواب الاول يظهر قوله انما يلزم ان يكون سيخلق وسيفعل ولم اقل لم يزل يخلق ولم يزل يفعل
واما على الجواب الثاني فقد يقوم من وجهين احدهما ان الفعل لا يلزم وجود مخلوق بل يكون الفعل قائما به
هو فعل قائم بنفسه وهو حاصل عن وجود مخلوق منفصل عنه الثاني انه لو قدر تسلسل المفعولات
لتسلسل الافعال مما ليس بمفعول ولا بفعل الا وهو حادث كائن بعد ان لم يكن فليس مع الله في الازل شيء
من المفعولات ولا من الافعال اذا كان كل حادث فهو بعد ان لم يكن والحادث بعد ان لم يكن لا يكون مقارنا للقديم
الذي لم يزل واذا قيل نوع الافعال او المفعولات لم يزل فنوع الحوادث لا يوجد منها الا واحد
الا بعد شيء فانه لم يزل الفاعل يفعل والخالق يخلق والفعل لا يكون الا معينا والخلق للمخلوق لا يكون
الا معينا فقد يتوهم ان الخالق للسموات والانسان لم يزل يخلق السموات والانسان والفاعل كذلك لم يزل
يفعله وليس كذلك بل لم يزل الخالق لذلك سيخلقه ولم يزل الفاعل لذلك سيفعله فليس مخلوق من المخلوقات
ولا فعل من الافعال الا والرب تعالى موصوف بانه لم يزل سيفعله ليس موصوفا بانه لم يزل فاعلا له فاعلا له
بمعنى انه موجود معه في الازل وان كان انه قبل هذا الفعل فاعل فعلا اخر وقبل هذا المخلوق خالقا
لمخلوق اخر فهو لم يزل ما لا يتناهى الى كل فعل وكل مخلوق يفعله ويخلقه لا انه لم يزل فاعلا له خالقا
بمعنى المقارنة له واذا اريد انه لم يزل فاعلا للنوع كان هذا معنى قولنا لم يزل يفعل ما يفعله لكن
هذه العبارة يفهم منها الباطل ما لا يفهم بتلك العبارة وهذا الموضع للناس فيه اقوال فجمهور اهل
السنة يقولون لم يزل [illegible] يقولون
لم يزل يفعل [illegible]

بالفاعل عند هشام واخوانه الجهمية ان المخلوقات كلها كائنة بدون فعل ولا خلق وكلام الله
من جملتها قال الشيخ عبد العزيز اصلحه ومعاذ الله ان دا اطلب دار الله ولما يفعل ولما يخلق شيئا وهو لم يزل
قادرا ثم خلق المخلوقات فانت تقول لم يزل قادرا وانا اقول لم يزل يفعل المخلوقات ولا بد ان يكون هناك
فعل حصل بالقدرة وليس هو القدرة التي لم تزل ولا هو المخلوق المنفصل اذ لو كان كذلك لكان
المخلوق بلا خلق والمفعول يوجد من غير فعل وهذا اعظم امتناعا من الفعل من كونه وجد
بغير قدرة فانكار الفعل المخلوق حادث بلا فعل اعظم من انكار وجوده من غير قدرة للفاعل
فصل لا نقال الصفة غير الله ولا هي هو كما قال الامام احمد وغيره ولكن لا نطلق
الغيرية اجمالا ونفصل واذا قيل لا يطلق لا هو ولا غيره لم يلزم اثبات قسم ثالث لا هو الموصوف
ولا غير الموصوف بل يلزم اثبات ما لا يطلق عليه لفظ الغير الا باعتبار المعاني فصل
الاسماء الزائدة كلام عبد العزيز الذي ذكرناه يقتضي ليس من كلامه ما لم يطلع عليه وانما
ثبت ما ذكره من سائر المسائل فصل طوائف من الكلامية والحنفية والمالكية والشافعية
والحنبلية والصوفية يقولون الفعل قديم ازلي وانهم يقولون ان المفعول محدث وانهم يقولون بقيام الحوادث
ولا بتسلسلها ما دام ان الفعل هو الجهمية المحضة والروم ما يقولون كان الفعل لم يزل الارادة لم يزل
ان كون المفعول المراد لم يزل قيل لهم بحدوث الحوادث لا بد له من سبب فلو اهملنا السؤال
مشترك بيننا وبينكم فصل اذا قال السلف والائمة ان الله لم يزل متكلما اذا شاء فقد
اثبتوا انه لم يتجدد له كونه متكلما بل نفس كلمة مستقلة وان كان يتكلم شيئا بعد شيء فعلى
الكلام لا يقتضي حدوث نوعه الا اذا ... المقدورات المرادات وهو المسمى بقيام
الحوادث والذي عليه السلف وجمهور الخلف ان المقدورات المرادات لا تقوم به ... لهذا
فهو عن كونه كان عاجزا عن الكلام كالاخرس الذي لا يمكنه الكلام ثم انه كان ناقصا فصار
كاملا واستوى مع ذلك ... فاذا قيل ان كلام الله مخلوق
حادث كان بعد ان لم يكن فليس مع الله ازلا شيء من المخلوقات لكنه لم يزل يفعل لم يوجب

ذلك ان يكون معه شيء من المفعولات المخلوقات وانما يوجب ذلك كون نوع المفعول لم يزل مع
ان كل واحد من الآحاد حادث لم يكن ثم كان فليس معه شيء بعينه من ذلك مع الله ازلا ثم اطال رحمه
من جواب المريسي الى ان قال كالمريسي ومن اتبعه الذين يقولون ان الله يخلق المخلوقات
بغير فعل قائم به ويقولون الخلق هو المخلوق فهؤلاء يقولون ان المخلوقات كلها حدثت
بعد ان لم تكن موجودة من غير ان يحدث من الله فعل ولا قصد ولا امر من الامور بل لا يعقلونه
فيقولون ان الامر ما زال على حد واحد ثم حدثت جميع الحادثات وكانت جميع المخلوقات
وليس هناك من الفاعل شيء يوجب وجودها بل حاله قبل وجودها ومع وجودها وبعد وجودها
واحد لم يتجدد منه امر بها والحدوث لا بد فاصحاب القول الاول يطردون التسلسل مع قولهم
ان كل ما سوى الله محدث بعد ان لم يكن واصحاب القول الثاني يقولون بل حدثت من غير سبب
حادث وادعى على العقل القول كان بطلان هذا اظهر فانه ترجيح احد طرفي الممكن
بغير مرجح وتخصيص الشيء بما سائر الاحوال بلا مخصص وحدوث الحوادث
جميعها بدون سبب حادث بل مع كون الامر قبل حدوثها ومع حدوثها على حال واحد ابعد
في المعقول ثم اطال الامام ابو العباس ابن تيمية رحمه الله القول في ذلك الى ان قال
بعد عبد العزيز ان الله كما ان الحوادث بعض ما احدث جنسه كان الكلام عند من يقول انه
مخلوق فانه يقول ان ... متكلم جنس الكلام ... الكرامية يقول احد العز
ردعى الكرامية جنسه الواحد لا يجوزوا ان يحدث له جنس صفات الكمال وهذا الاساس ما ذكره
عبد العزيز فعند ذلك ... بالفعل الذي كان بالقدرة وان الفعل صفة والله تعالى خالقه
ولا معه ... فان هذا الفعل والقول المقدور الذي هو مخلوق منفصل عنه ليس جنسه
محدثا وان كان الواحد من احاده لم يحدث ... بل الجنس لا بد له حادث ولا محدث ولهذا
قال والكون منه شيء مخلوق والكون ما ... شيء اذا خلقه سبحانه وتعالى

وانه احدث
الاشياء بارم

وقال الامام احمد في كتاب الرد على الجهمية باب ما انكرت الجهمية ان يكون الله
كلم موسى فقلنا لم انكرتم ذلك قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم وانما كون شيئا فعبر عن الله تعالى
وخلق صوتا فاسمع وزعموا ان الكلام لا يكون الا من جوف ولسان وشفتين فقلنا هل يجوز لمكون
او غير الله ان يقول يا موسى اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري فمن قال ذلك
زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمي ان الله كون شيئا كان يقول ذلك المكون يا
موسى ان الله رب العالمين وقد قال جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى
لميقاتنا وكلمه ربه وقال تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي هذا
منصوص القرآن واما ما قالوا ان الله لا يتكلم فكيف يصنعون بحديث الاعمش عن خيثمة
عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه
ترجمان واما قولهم ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان وادوات وقال
مع داود وسخرنا الجبال يسبحن اتراها انها يسبحن بجوف ولسان وشفتين والجوارح اذا
شهدت على الكافر يوم القيامة قالوا لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء
اتراها انها نطقت بجوف وفم ولسان ولكن الله انطقها كيف شاء وكذلك الله تكلم
كيف شاء من غير ان يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان فلما خنقته الحجج قال ان الله كلم
موسى الا ان كلامه غيره فقلنا وغيره مخلوق قال نعم فقلنا وهذا مثل قولكم الاول الا انكم
تدفعون عن انفسكم الشنعة وحديث الزهري قال لما سمع موسى عليه الصلاة والسلام
كلام الله سبحانه قال يا رب هذا الذي اسمعه هو كلامك قال يا موسى هو كلامي وانما كلمتك
بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الالسن كلها وانا اقوى من ذلك وانما كلمتك على قدر ما يطيق
بدنك ولو كلمتك باكثر من ذلك لمت فلما رجع موسى الى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك
فقال سبحان الله وهل استطيع ان اصفه لكم قالوا فشبهه قال هل سمعتم اصوات

الصواعق التي تقبل في احلى حلاوة سمعتموها فكانه مثله قال ابن تيمية فقد ذكر احمد
في هذا الكلام ان الله يتكلم كيف شاء وذكر ما استشهد به من الاثر ان الله تعالى كلم موسى
بقوة عشرة آلاف لسان وانه اقوى من ذلك وانه كلمه على قدر ما يطيق الآدمي وهذا اثر فيه تكون
تكليم الله متعلقا بمشيئته وقوته خلاف من جعله كالعلم القديم اللازم من ايمانه وكلامه
انه سبحانه يتكلم ردا على الجهمية وقال احمد وقلنا للجهمية من القائل يا عيسى
يوم القيامة يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله اليس الله
هو القائل قالوا يكون الله شيئا فيعبر عن الله كما كون شيئا فعبر لموسى قلنا فمن القائل فلنسألن
الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم اليس الله هو الذي يسأل قالوا هذا كله
انما يكون الله شيئا فيعبر عن الله فقلنا قد اعظمتم على الله الفرية حين زعمتم انه لا يتكلم فشبهتموه
بالاصنام التي تعبد من دون الله تعالى لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان
فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم
مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات
لا يتكلم حتى خلق الكلام وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر
وتشبيه فتعالى الله عن هذه الصفة بل نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا
يتكلم حتى خلق ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق له علما ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق
له قدرة ولا نقول انه كان ولا نور حتى خلق لنفسه نورا فقد بين احمد في هذا الكلام الانكار
على الذين شبهوه بالجمادات التي لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان
مثل الاصنام المعبودة من دون الله والانكار على من زعم انه كان في وقت من الاوقات
لا يتكلم حتى خلق له الكلام كما يقوله الكلابية وقال انه لم يزل متكلما اذا شاء ويرد قول من لم يجعل

الكلام متعلقا بالمشيئة كقول الكلابية ولذلك ذكر البخاري في آخر صحيحه فقال باب
ما جاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وهو فعل الرب وامره فالرب تعالى
بصفاته وفعله وامره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان
بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مكون مخلوق وقال بعد ذلك باب
قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له الى قوله ماذا قال ربكم قالوا الحق
ولم يقولوا ماذا خلق ربكم وقال الله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال مسروق
عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع اهل السماء شيئا فاذا فزع عن قلوبهم وسكن
الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ويذكر عن جابر
عن عبد الله بن انيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان وذكر حديث ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا
لقوله كانه سلسلة على صفوان الحديث وذكر حديث ابي سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله يا ادم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك
بعثا الى النار وقال بعد ذلك باب ما جاء في قول الله تعالى كل يوم هو في شان وقال
ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان حدثه لا يشبه
حدث المخلوقين لقوله تعالى ليس كمثله شيء وذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره
ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة وقول ابن عباس كتابكم احدث عهدا بالرحمن
محضا لم يشب وهؤلاء ائمة السنة المشاهير ادق الناس نظرا واعلم بصحيح المنقول

وصريح المعقول فاقوالهم موافقة للمنقول والمعقول بالمتفلسفة والمتكلمون الذين خالفوهم
لم يفهموا حقيقة اقوال السلف والائمة فلم يعرفوا حقيقة المنصوص والمعقول فتشعبت
بهم الطرق وصاروا مختلفين في الكتاب وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد
ثم ذكر في خطبته احمد في الرد على الجهمية ومن اعظم اصول الفريقين مسئلة
افعال الله تعالى وكلامه ونحو ذلك مما يقوم بنفسه ويتعلق بمشيئته فلما انكر هذا الاصل من انكره من المعتزلة
ونحوهم وظنوا انه لا يمكن اثبات حدوث الجسم وحدوث العالم واثبات الصانع الا باثبات حدوث
الجسم ولا يمكن اثبات حدوثه الا باثبات ما يقوم به من الصفات او الافعال الحادثة ذلك الى
نفوا عن الله صفاته وافعاله او بعض ذلك فاستطال عليهم بذلك الفلاسفة ونحوهم القائلين
بقدم العالم واحتجوا على المعتزلة ونحوهم فقالوا الموجب التام للعالم ان كان ثابتا في الازل
لزم قدمه والا لزم ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح وان لم يكن ثابتا في الازل احتيج حدوث
تمامه الى مرجح والقول فيه كالقول في الاول ويلزم التسلسل وعظم شان هذه الحجة على المتكلمين
لانهم يقولون ببطلان التسلسل فصاروا اذا ناظروهم اما ان يلتزموا الترجيح بلا مرجح واما
التزام التسلسل وكلاهما ينقض اصولهم ولهذا عدل من عدل في جوابها الى المعارضة بالحوادث
اليومية ونحو ذلك بما جوابنا عنه هو جوابنا عن هذا والتسلسل جائز على اصلكم فلا يكون الحجة برهانية
بل جدلية ويستعد بصحتها على من يقول احد القولين المذكورين والاساس فيه ولكن جواز
نفس بطلان احد قولينا فلم يلزم ان قولنا الباطل هو نفي الترجيح بلا مرجح فقد يكون هو التسلسل
في الاثار والحوادث المتعاقبة فانه ان لم يلزم ان قولنا الباطل هو نفي الترجيح بلا مرجح فقد يكون هو التسلسل
اذ الحوادث الحادثة الاشراط حلقة ما احتجوا به من الحجج العقلية في الجسم على نفي ما يقولونه من
ان ... هو مخلوق في جسم من قولهم لم يتكلم الله ثم كان ... ثم يسمعوا الكلام معرفة
... ونحوهم ... المعتزلة

والافعال ... حجتهم ... ابن سينا وابتاعه

فصاروا يطلقون اللفظ بأن الله تعالى متكلم حقيقة ولكن مرادهم من ذلك أن الله يكلم
كما دلس أحدا بهم بأن يعرفوا الكلام وبأنه يقولون يتكلم بكلام مخلوق وهو معنى الأول وهذا
تلبيس للرسل المخبرين بكلام الله والفلاسفة القائلون بقدم العالم قالوا متكلم وكلامه ما يفيض
من العقل الفعال على نفوس الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وهذا قول من وافقهم من الباطنية القرامطة
ممن يتظاهر بالإسلام ويبطن مذهب الصابئة والمجوس كملاحدة الصوفية أصحاب وحدة الوجود
الذين أخذوا من دين الصابئة والفراعنة والدهرية فأخرجوه في قالب المكاشفات والولاية والتحقيق
والذين قالوا ليس هو مخلوقا ظن من ظن منهم أن الخلاف المخلوق إلا القديم اللازم للذات بلا مشيئة
فقالوا ثم طائفة أن الحروف والأصوات يمتنع أن يكون كذلك فقالوا كلامه معنى واحد هو الأمر
والنهي والخبر وهذه صفات لا أنواع وهذا ما يعلم فساده بالعقل وطائفة قالوا هو حروف وأصوات
وقد ثبت أنه لا يتعلق بمشيئته وقدرته واتفق الفريقان على أن تكليم الله للملائكة ولموسى ولعباده يوم
القيامة ونحو ذلك إنما هو خلق إدراك في المسمع أدرك به ما لم يزل موجودا كان الخلق عند من يقول
[illegible] لعباده أن يكشف لهم حجابا منفصلا عنهم ليس هو إلا خلق إدراك في أعينهم وعند من
يقول هناك حجاب منفصل عنهم يكشفه لهم وطائفة ثالثة الكرامية يساعد كل من القولين
فالسلف يقولون تعالى لم يكن يصوت وحرف وكلامه حادث قائم بذاته يتعلق بقدرته وأنكروا
أن الكلام من الله مشكا إذا شاء إذ ذلك يستلزم تسلسل الحوادث مع كل طائفة من الحق ما ليس
الأخرى فالمعتزلة لما رأوا أن الكلام لا يكون إلا بالذات لزم الفعل لم يعقلوا بالاختيار قالوا الكلام من
صفات الفعل فقالوا بخلقه والآخرون قالوا المتكلم من قام به الكلام لا من فعله قالوا بأن الكلام للذات
فأخذوا بعض صفة الكلام وهو لازمها والمتكلم المعروف من قام به الكلام بمشيئته ولهذا
ليس من المباحث المقصود بالمقالات والكلام يذكرون أن أصل عظم الأقوال التي يعرفونها
والقول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول لا يعرفونه ولا قائله

فالكلام الرب وأفعاله

فالشهرستاني صنف الملل والنحل وذكر فيها من مقالات الأمم ما شاء الله والقول المعروف
عن السلف والأئمة لم يعرفه ولم يذكره والقاضي أبو بكر وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى وابن
الزاغوني وأبو الحسن البصري ومحمد بن الهيصم ونحو هؤلاء من أعيان الفضلاء المصنفين
تجد أحدهم يذكر في أصل مسألة القرآن أو نحوها عدة أقوال ويختار واحدا والقول الثابت
عن السلف والأئمة كأحمد لا يذكره الواحد منهم مع أن عامة المنتسبين إلى السنة من جميع
الطوائف يقولون إنهم متبعون للأئمة كمالك والشافعي وأحمد وابن المبارك وحماد بن زيد وغيرهم
لا سيما الإمام أحمد فإنه بسبب المحنة المشهورة من الجهمية له ولغيره أظهر من السنة ورد
من البدعة ما صار به إماما لمن بعده وقوله هو قول سائر الأئمة فعامة المنتسبين
إلى السنة يدعون متابعته ومن ينتسب في الفروع إلى الأئمة لا في الأصول [illegible] وهما أشهر
بالسنة [illegible] موافقته لأحمد أشد ولما كان الأشعري ونحوه أقرب إلى السنة من طوائف
كان ينتسب إلى أحمد أكثر مما ينتسب إلى غيره من أتباع الأئمة أبي حنيفة والكرخي [illegible]
وأما من يقول بقول الأئمة ويكون من أقوال الأئمة بعضها ولم يكن شعوره
عن النبي صلى الله عليه وسلم فنشأت الجهمية النفاة أثرت في كثير من الناس خفاء الحق الذي
جاء به الرسول وهو المطابق للعقول الصريحة [illegible] فإن صاحب الإرشاد والمحصل وغيرهما
لم يذكروا إلا أربعة أقوال على أنه لم يعلم الخامس والسادس مع ظهوره عن الناس [illegible] لا يذكرون
قول المعتزلة والكرامية ثم لا يذكرون مع ذلك إلا ما يقولونه وذهبت الحشوية المنتمون
إلى الظاهر إلى أن كلام الله تعالى قديم أزلي ثم زعموا أنه حروف وأصوات وقطعوا بأن
المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله الأزلي وأطلق الرعاع منهم القول بأن المسموع
صوت الله تعالى عن قولهم وهذا قياس جهالاتهم ثم قالوا إذا قلتم كلام الله تجسم من الأجسام
رقما ورسوما وأسطرا وكلمات ثم تعقبها كلام الله القديم فقد كان إذا كان جسما

صاروا يطلقون اللفظ بان الله تعالى متكلم حقيقة ولكن مرادهم من قال ان الله يتكلم باسم
كما دل اجوابهم فانهم يعرفون الكلام وبانه يقولون يتكلم بكلام مخلوق وهو معنى الاول وهذا
تكذيب للرسل المخبرين بكلام الله والفلاسفة الصابئون يقولون العالم انه متكلم وكلامه ما يفيض
من العقل الفعال على نفوس الانبياء صلى الله عليهم وسلم وهذا قول من وافقهم من الباطنية القرامطة
ممن يتظاهر بالاسلام ويبطن مذهب الصابئة والمجوس كالاتحادية الصوفية اصحاب وحدة الوجود
الذين اتحدوا دين الصابئة والفراعنة والدهرية فاخرجوه في قالب المكاشفات والزهد والتحقيق
والذين قالوا ليس هو مخلوقا ظن من ظن منهم انه لا غير المخلوق الا القديم اللازم للذات بلا مشيئة
فقالوا ثم طائفة رات ان الحروف والاصوات يمتنع ان تكون كذلك فقالوا كلامه معنى واحد هو الامر
والنهي والخبر وهذه صفات لا انواع وهذا ما يعلم فساده بالعقل وطائفة قالوا هو حروف واصوات
قديمة ازلية لا يتعلق بمشيئته وقدرته واتفق الفريقان على ان تكليم الله للملائكة ولموسى ولعباده يوم
القيامة ونحو ذلك انما هو خلق ادراك في السامع ادرك به ما لم يزل موجودا كما ان التجلية عند من يقول
برؤيته لعباده ان يكشف لهم حجابا منفصلا عنهم ليس هو الا خلق ادراك في اعينهم ليس
ان يكون هناك حجاب منفصل عنهم ينكشف لهم وطائفة ثالثة ساعدت كلا من القولين
فقالت ان تكلم بعد ان لم يكن يتكلم بصوت وحرف وكلامه حادث قائم بذاته متعلق بقدرته وانكروا
ان يكون الله لم يزل متكلما اذا شاء اذ ذلك يستلزم تسلسل الحوادث فمنع كل طائفة من الطائفتين
الاخرى فالمعتزلة لما ردوا ان الكلام لا يكون الا بالذات لم يردوا العلم بل يتعلق بالاختيار قالوا هو من
صفات الفعل فقالوا خلقه والاخرون قالوا المعنى من الكلام الا انه لازم للذات
فاحدثوا النقص صفة الكلام وهو انقصا والمتكلم المعروف من قام به الكلام بمشيئته وهذا
ليس من المباحث المختصة بالمقالات والكلام يذكرون فيها اعظم الاقوال التي يعرفونها
والقول المأثور عن السلف والائمة الذي يجمع الصحيح من كل قول لا يعرفونه ولا قائله

فالكلام لابد ... وانفعاله

يكون الحق [illegible] بين الطائفتين [illegible]

فالشهرستاني صنف الملل والنحل وذكر فيها من مقالات الامم ما شاء الله والقول المعروف
عن السلف والائمة لم يعرفه ولم يذكره والقاضي ابو بكر وابو المعالي والقاضي ابو يعلى وابن
الزاغوني وابو الحسن البصري ومحمد الهيصم ونحو هؤلاء من اعيان الفضلاء المصنفين
تجد احدهم يذكر في مسالة القرآن ونحوها عدة اقوال ويختار واحدا والقول الثابت
عن السلف والائمة كاحمد لا ينقله الواحد منهم مع ان عامة المنتسبين الى السنة من جميع
الطوائف يقولون انهم متبعون للائمة كمالك والشافعي واحمد وابن المبارك وحماد بن زيد وغيرهم
لا سيما الامام احمد فانه بسبب المحنة المشهورة من الجهمية له ولغيره اظهر من السنة ورد
من البدع ما صار به اماما لمن بعده وقوله هو قول سائر الائمة فعامة المنتسبين
الى السنة يدعون متابعته سواء كانوا موافقين له في الفروع او لا فان الاصول مستقر وكلما اشتهر الرجل
بالسنة كان موافقته لاحمد اشد ولما كان الاشعري ونحوه اقرب الى السنة من طوائف
كان انتسابه الى احمد اكثر من انتساب غيره من اتباع الائمة ابي حنيفة ومالك والشافعي
واحمد من يقول اقوالا ويكفر من خالفها ويكون هي اقوال المبتدعة لم يعرفها بل ربما كان مخصوصه
عن الرسول صلى الله عليه وسلم فتنة الجهمية البغاة اثرت في علوم كثير من الناس فخفي الحق الذي
جاء به الرسول وهو المطابق للعقول الصريحة ولهذا صاحب الارشاد والمعتمد وغيرهما
لم يذكروا الا اربعة اقوال على ان الله يتكلم الخامس والسادس فضلا عن السابع يذكرون
قول المعتزلة والكرامية ثم الذين تبع ذلك الا ما يقولونه وذهبت الحشوية المشتون
الى الظاهر الى ان كلام الله تعالى قديم ازلي ثم زعموا انه حروف واصوات وقطعوا بان
المسموع من اصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله تعالى واطلق الرعاع منهم القول بان المسموع
صوت الله تعالى عن قولهم وهذا قياس جهالاتهم ثم قالوا اذا كتب كلام الله تعالى بجسم من الاجسام
رقما ورسوما واسطرا وكلما فهي بعينها كلام الله القديم فقد كان اذ كان جسما

حادثا ثم انقلب قديما ثم قصدوا بأنا المرئي من الأسطر هو الكلام القديم الذي هو حرف
وصوت وأصلهم أن الأصوات على تقطيعاتها وتواليها كانت ثابتة في الأزل قائمة بذات الباري
سبحانه وقواعد مذهبهم مبنية على دفع الضروريات فلم يذكر أبو المعالي إلا هذا القول من قول
المعتزلة والفلاسفة والكرامية ومعلوم أن هذا القول لا يقوله عاقل يتصور ما يقول ولا يعرف هذا
القول عن معروف بالعلم من المسلمين ولا سمعنا أن أحدا منهم يقول المداد الحادث انقلب
قديما وأن المداد الذي يكتب به القرآن قديم بل رأينا بعض المصنفين من أصحاب أحمد وغيرهم ينكرون
هذا القول ويكذبون ناقله وأبو المعالي أجل من أن يتعمد الكذب لكن الحكاية قد يسمع من قائل لم يضبط قوله أو
القائل به لم يحرر قوله بل ذكر كلاما مجملا يتناول النقيضين والمحتمل يلزم أحدهما ويلزم الآخر
فيحكيه الحاكي مفصلا أو الإجمال ثم إذا فصله يذكر لوازم أحدهما دون ما يعارضها ويناقضها فيحكي
الحاكي اللوازم التي لم يلتزمها القائل بنفسه وناقل من قال بقول الجهم فإنه لا يعامله بعض الخلق إلا بلوازم
لوازم أقوال الجهم فيما يلزم منه ما يظن أن الله يجعل قولا له وأن بعض الناس من يقول هذا
القرآن كلام الله تعالى وما بين اللوحين كلام الله ويقول إن كلام الله محفوظ في القلوب متلو بالألسن مسموع
بالآذان مكتوب في المصاحف فإذا سئل أحدهم عن المداد وصوت العبد أقديم هو أنكر ذلك
وربما سكت عن ذلك وكون الكلام فيه نفي وإثبات خشية أن يجره ذلك إلى بدعة وأن لو سمع
يقول إن المداد قديم أو الصوت العبد أنكر ذلك وأما صوت العبد فطائفة من المنتسبين إلى السنة
وأحمد وغيرهما قالوا إن الصوت المسموع قديم وبعضهم يقول يسمع شيء من القديم والمحدث وهي أخطأ
وبدعة ويقول هذا من الإمام أحمد وجماهير أصحابه منكرون لما هو أخفى من ذلك فإن أحمد والأئمة
أصحابه قد أنكروا على من قال اللفظ بالقرآن غير مخلوق فكيف بمن قال إنه قديم فكيف بمن قال إن الصوت
غير مخلوق فكيف بمن قال الصوت قديم وقد صرحوا وبدعوا هؤلاء وأمروا بهجرهم وقد صنف
المروذي مصنفا كبيرا ذكره الخلال في كتاب السنة كما هجروا وبدعوا من قال اللفظ به مخلوق
أن المصنف فصل ولما كان أبو حامد مستمدا من كلام أبي المعالي وأراد الرد على الفلاسفة
في التهافت ذكر أنه ينازعهم بكلام المعتزلة تارة وبكلام الكرامية تارة وبكلام الواقفة تارة كما

يكلمهم بكلام الأشعرية وصار في البحث معهم إلى نوع غاية ما عنده أن يبين تناقضهم
وإذا أوقعهم ما أوقعهم صار إلى الوقف ومن المعلوم أنه لا بد في كل مسألة دائرة بين النفي
والإثبات من حق ثابت في نفس الأمر يفصل به من جعل من أن الكلام السالف المخالف
لدين الإسلام لا بد أن يناقضه حق معلوم من دين الإسلام موافق لصريح العقل فإن رسل الله
صلوات الله عليهم لم يخبروا بما لا تعلمه العقول وإنما أخبروا بمحارات العقول ومن المعلوم أن السلف
والأئمة لهم قول خارج عن قول المعتزلة والكرامية والأشعرية والواقفة فمن علم ذلك القول
لا بد أن يحكيه ويناظرهم به كما يناظرهم بقول المعتزلة وغيرهم لكن من لم يكن عارفا بآثار السلف
وحقيقة الكتاب والسنة وحقيقة المعقول الصريح لم يمكنه أن يقول إلا مبلغ علمه ولا يكلف الله
نفسا إلا وسعها وإن تبين أن المخطئ في دقيق العلم مغفور له وإن كان في المسائل العلمية ولولا ذلك
لهلك أكثر فضلاء الأمة وإذا كان الله يغفر لمن جهل وجوب الصلاة وتحريم الخمر لكونه نشأ بأرض
جهل مع كونه لم يطلب العلم فالعالم الفاضل المجتهد في طلب العلم بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه
أحق تحقيقا لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا والشهرستاني لما ذكر أعلام المقالات
من أصحابه ذكر في مسألة الكلام قولا سادسا وظن أنه قول السلف فقال في نهاية الإقدام بعد أن
ذكر قول الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية والكرامية وأن المعتزلة لما قالت ما أجمع المسلمون قبل
ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله تعالى واتفقوا على أنه سور وآيات وحروف منظومة
وكلمات مجموعة وهي مقروءة مسموعة على التحقيق ولها مفتتح ومختتم وأنها معجزة للرسول
صلى الله عليه وسلم دالة على صدقه ثم قال وقال السلف والحنابلة قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين
كلام الله تعالى وأن ما نقرأه ونكتبه ونسمعه عين كلام الله تعالى فيجب أن تكون تلك الكلمات والحروف
هي بعينها كلام الله تعالى ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون تلك الكلمات
أزلية غير مخلوقة ولقد كان الأمر في الأول على قولين أحدهما القدم والثاني الحدوث

والقرآن مقصور على الكلمات المكتوبة والآيات المقروءة بالألسن فصار الآن
قول ثالث وهو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام والأمر الذي تدل عليه العبارات
وقد حكم [illegible] وهو خلاف [illegible] مذهب السلف على إثبات القدم والأزلية
لهذه الكلمات دون التعرض لمعنى وراءها فأبدع الأشعري قولا ثالثا وقضى بحدوث الحروف
وهو خرق الإجماع وحكم بأن ما نقرأه كلام الله مجازا لا حقيقة وهو عين الابتداع
فهلا قال ورد السمع بأن ما نقرأه ونكتبه كلام الله دون أن يتعرض لكيفيته وحقيقته
كما ورد السمع بإثبات كثير من الصفات من الوجه واليدين إلى غير ذلك من الصفات الخبرية
وما قال السلف ولا نطق الظاهريون أنا إنما أثبتنا القدم للحروف والأصوات التي قامت
بألسنتنا وصارت صفات لنا فإنا على قطع نعلم أنا أحدثناها واكتسبناها وفعلناها بالقدرة
وأفعالنا وقد قال السلف رحمهم الله وصبروا على أنواع البلايا والمحن من معتزلة الزمان
دون أن يقولوا القرآن مخلوق وإن لم يكن ذلك راجعا إلى حروف وأصوات هي أفعالنا فاكتسابنا
لكنهم عرفوا يقينا أن لله تعالى قولا وكلاما وأمرا وأن أمره غير خلقه بل هو أزلي قديم بقدمه
كما ورد القرآن بذلك في قوله تعالى ألا له الخلق والأمر وقوله تعالى لله الأمر من قبل ومن بعد وقوله
إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون [illegible] خلقه وأمره وقوله
إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقوله تعالى [illegible] الإمام
السمع فإنا إلى الله أخص من إضافة الخلق إلى الله فإن المخلوق لا ينتسب إلى الله تعالى إلا من
جهة واحدة وهي الخلق والإبداع والأمر ينتسب إليه لا على تلك النسبة [illegible] الأمر
الخلق والأمر والكلمات والأمريات [illegible] الفعل الفاعل [illegible]
وفعل وقال أمر وخلق ولو كان القول فعلا لسائر الأفعال بطل الفرق الضروري بين القول
عن الفعل وهو قبل الفعل وقبلية تسلسله إن اقتضى أو لو كان له أول لكان فعلا [illegible] القول
وتسلسل قالوا وحققوا زيادة تحقيق فقالوا [illegible] وقد جرى الرسل أظهر ما ذكرناه من الأمر وهو
القول

العرض لإثبات كلمات الله حيث قال تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته
وقال تعالى لولا كلمة سبقت من ربك وقال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الآية وقال تعالى
ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام الآية وقال تعالى ويحق الحق بكلماته ولكن حقت كلمة
العذاب فتارة يعبر باللام عن الأمر وتثبت له الوحدة الخالصة التي لا كثرة فيها وما أمرنا
إلا واحدة كلمح بالبصر وتارة يعبر بلفظ الكلمات وتثبت لها الكثرة البالغة التي لا حد لها
ولا نهاية لها ما نفدت كلمات الله بل لله تعالى أمر واحد وكلمات كثيرة وذلك لا يتصور إلا
بالحروف فنعرف هذا أن الأمر قديم وكلماته أزلية والكلمات مظاهر الأمر والروحانيات
مظاهر الكلمات والأجسام مظاهر الروحانيات والإبداع والخلق إنما يبتدي من
الأرواح والأجسام وأما الكلمات والحروف فأزلية قديمة وكما أن أمره لا يشبه أمرنا فكلماته
وحروفه كذلك لا تشبه كلماتنا وهي حروف قدسية علوية وكما أن الحروف مبادئ الكلمات
والكلمات أسباب الروحانيات والروحانيات مدبرات الجسمانيات وكل الكون قائم بكلمات الله
محفوظ بأمر الله تعالى [illegible] عن مذهب السلف وظهور القول في حدوث الحروف
فإنه مما [illegible] الفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو والكتابة والمكتوب ونحكم
أن القراءة التي هي صفاتنا وفعلنا غير المقروء الذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا غير أن المقروء بالقراءة
قصص وأخبار وأحكام وأمر ونهي وليس المقروء من قصة آدم وإبليس هو بعينه المقروء
من قصة موسى وفرعون وليس أحكام الشرائع الماضية هي بعينها أحكام الشريعة الخاتمة
فلا بد إذا من كلمات تصدر عنها وتفرد عليها ولا بد من حروف تتركب منها الكلمات
وتلك الحروف لا تشبه حروفنا وتلك الكلمات لا تشبه كلماتنا فهذا القول الذي حكاه
الشهرستاني وحكاه عن السلف والحنابلة أشهر من الأقوال التي ذكرها صاحب الإرشاد
فإن أولئك لم يحكوا الأول من جعل الكلام عين صوت العبد والمداد وهذا القول لا يعرف

نابل وأما القول الذي ذكره الشهرستاني فقال به طائفة [illegible] وهو أحد القولين لمتأخري الحنبلية
والمالكية والشافعية وهو المدلول عن أبي الحسن بن سالم وأصحابه السالمية وغيرهم كما ذكر ذلك
الأشعري في المقالات بعد أن ذكر قول ابن كلاب قال وقال بعض من أنكر خلق القرآن إن
القرآن يسمع ويكتب وأنه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير
العلم وأن الله لا يجوز أن يكون غير صفاته وصفاته متغايرة وهو غير متغاير قال وزعم
هؤلاء أن الكلام غير محدث وأن الله لم يزل متكلمًا وأنه مع ذلك حروف وأصوات وأن هذه
الحروف التي لم يزل الله متكلمًا بها قلت بعض هذا القول الذي ذكره
الشهرستاني عن السلف يقول بعضه عن السلف مثل إنكارهم على من زعم أن الله خلق
الحروف وعلى من زعم أن الله تكلم بصوت ومثل تبديعهم من قال صوت القارئ وبين الصوت
الذي يسمع من الله ونحو ذلك فهذا كله موجود عن السلف والأئمة وبعض ما ذكره من هذا
القول ليس هو معروفًا عن السلف والأئمة مثل إثبات القدم والأزلية لعين اللفظ
المعين والقول الذي أطبقوا عليه أن كلام الله غير مخلوق ولكن الناس تنازعوا بعد ذلك
وهو مبني على هذا الأصل وهو أنهم يقولون قوله إنه غير مخلوق مع أنه قائم به وأنه لم يزل متكلمًا وهل يتعلق
بمشيئته فهذان القولان مع أنه لم يذكر الشهرستاني بحثه والمقصود أن أبا عبد الله الرازي
في أكثر كتبه لم يبن مسألة القرآن على الطريقة المعروفة للأشعري وهو أنه يمتنع أن تحل الحوادث
في نفسه كلام لأنه ليس محلا للحوادث لأنه قد ضعف هذا الأصل فلم يمكنه أن يبني عليه
بل أثبت ذلك بالإجماع فقرر أن الكلام له معنى غير العلم والإرادة كالطلب [illegible] وإذا
كان كذلك فكل من قال بذلك قال إنه معنى واحد قديم قائم بذات الله تعالى فلو لم يقل بذلك لخالف
الإجماع فهذا هو العمدة التي اعتمد عليها في نهاية العقول وهو ضعيف فإن الأقوال في
المسألة متعددة غير قول المعتزلة والكلابية وقد ذكرنا أنه يمكن أن يقال ثبت أنه يقوم بالله
ما يتعلق بمشيئته أمكن أن يجعل كلام الله قديمًا بالطريقة المعروفة وأنه يمتنع أن يحل به ما يأتي

بمشيئته

[illegible margin note]

نفسه أو في محل آخر فإذا امتنع حدوثه في نفسه تعين قدمه وإن لم يثبت ذلك أمكن أن
يقوم به ما يتعلق بمشيئته مثل قول الكرامية وأهل الحديث فلم يعارض قول الكلابية وقد ذكر
في نهاية العقول ما حرر به عادته وعادة غيره فذكر هو أن معنى الكلام إما أن يكون هو
الإرادة أو العلم وإما أن يكون الطلب مغايرًا للإرادة والحكم الذهني مغايرًا للعلم والأول
باطل لأن الإنسان في الشاهد قد يخبر بما لا يعلمه ولا يعتقده وقد يأمر بما لا يريده كالسيد
إذا أراد أن يظهر امتحان العبد فإذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانعقاد
الإجماع على أن ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب فإن ثبت أن أمر الله ونهيه
وخبره صفات حقيقية قائمة بذاته مغايرة لقدرته وعلمه وأن الألفاظ الواردة في الكتب
الإلهية دالة عليها وإذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لأن الأمة على قولين في هذه المسألة
منهم من نفى كون الله سبحانه موصوفًا بالأمر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من أثبت ذلك
وكل من أثبت كونه موصوفًا بهذه الصفات زعم أن هذه الصفات قديمة فلو أثبتنا كونه تعالى
موصوفًا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولًا ثالثًا خارقًا للإجماع
وهو باطل وأورد على نفسه أسئلة منها قول القائل لم قلتم إن تلك المعاني قديمة قوله كل
من أثبت تلك المعاني أثبتها قديمة قلنا القول بإثباتها مسألة والقول بقدمها مسألة أخرى
فلو لزم من ثبوت إحدى المسألتين ثبوت الأخرى لزم من إثبات كونه تعالى عالمًا بعلم قديم
إثبات كونه تعالى متكلمًا بكلام قديم ولئن سلمنا أن هذا النوع من الإجماع يقتضي قدم كلام الله تعالى
لكنه معارض بنوع آخر من الإجماع وهو أن أحدًا من الأمة لم يثبت قدم كلام الله تعالى بالطريق
الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقًا للإجماع وذكر من جواب ذلك قوله لو لزم من إثبات
هذه الصفات إثبات قدمها لأنكرنا الأول فإن الثاني لزم من القول بإثبات العلم القديم

اثبات الكلام القديم لان كل من قال بالاول قال بالثاني قلنا الفرق بين الموضعين
مذكور في المحصول فان المعتزلة يساعدون على الفرق بين الموضعين فلا نطول
قوله اثبات كلام الله بهذه الطريق على خلاف الاجماع فلما قد بينا في كتاب المحصول
ان احداث دليل لم يدل عليه اهل الاجماع لا يكون خرقا للاجماع قال الشارح قلت
المقصود انه يعرف انه عدل عن الطريقة المشهورة وهو انه لو لم يتصف في نفسه بالكلام لكان محلا
للحوادث مع ان ما عمله ابن كلاب والاشعري ومتابعيهما لضعف هذا الاصل عنده ولو
اعتقد صحته لكان ذكرها ما سماه العز هذه الطريقة الواحدة فيها واما الطريق
التي اعتمدها الرازي فضعيفة اذ كانت الحجة في المقدمة الاولى على امر المعنى وخبر
الكاذب والمازح فيقول هذا اظهار للامر والخبر والا فهو في نفس الامر لم يدل الخبر
هنا على معنى في النفس ولهذا اتفق اصحابنا ان الكاذب فيما هم يقولون بالنفس ليس كلام
فهم ينازعون في ان الكاذب قام بنفسه حكم او دل اللفظ على معنى في نفسه بل الدلالة
على معنى في نفسه كذبا واما المقدمة الثانية فضعيفة وذلك انه يقال … انه ثبت
للكلام لا يجوز ان يتكلم بحروف ومعان قائمة بذاته حادثة وهذا قول طوائف من
المسلمين فليس هو خلاف الاجماع وان ابطل هذا بقوله ليس هو محلا للحوادث فهذا ان
صح فهو دليل كاف كما سلكه الناس فاذا لم يصح بطل الدلالة فعلم انه لا يدل اثبات قدمه
من هذه المقدمة واما قوله كل من اثبت … وقال انه بهذه المعاني قال بقدمها
فليس الامر كذلك بل كثير من اهل الحديث والكلام يثبتونها ولا يقولون بقدمها واما الفرق
الذي ذكر في المحصول فهو ان الامر اذا اختلفوا … على قولين … واحدا
كنا … في الوجود … الاجماع لم يكن لنا ان نعدم … سوا فيه هو ان يسلمه هولا
ويسلمه وان كان الماحد … مخالفا لما ذكرنا في الشفعة … الاحكام

كان

كان لم يعدم موافقه هولاء ان يسلم وهولاء ان يسلمه فظهر ان قدم الكلام مع اثبات
هذه المعاني من هذا الباب وليس الامر كذلك فان كثيرا ممن اثبت هذه المعاني ليس هو
ما جعلها القديم وان الكلام مبني على مسئلة الصفات وعلى انه هل يقوم به ما يتعلق بمشيته واما
اثبات هذه المعاني فمسئلة اخرى والناس لهم في مسمى الكلام اربعة اقوال احدها اللفظ
الدال على المعنى والثاني انه المعنى المدلول عليه باللفظ والثالث انه يقال بالاشتراك
على كل منهما والرابع انه اسم لمجموعهما وان كان مع القرينة يراد به احدهما وحينئذ فمن اثبت
هذه المعاني وقال ان اسم الكلام يتناولها بالعموم او الاشتراك يمكنه اثبات قيام اللفظ والمعنى
جميعا بالذات ثم من جوز تعلق ذلك بمشيئته يمتنع ان يقول بالقدم او القول بالقدم في
الكلام المعين وان قال بالقدم في نوع الكلام دون الحدوث كانهم طائفة لا يقولون بقدم الحروف
وطائفة يقولون بقدم المعاني دون الحروف ومنهم من يستدل او لم يكن على حدوثها بالحروف والتعاقب
والمحل فهذا يصح فيه تلك المعاني فانها بالنسبة الينا متعاقبة ولها محل الا ان في الله فيقال
فان جاز ان يجعل متعاقبة مع اتحادها في حق الله تعالى وان محلها ليس كمحل ما
امكن ان يقال في الحروف كذلك انها وان تعددت فما هي بمحله هناك وليس المحل كالمحل
واذا قيل يمتنع بقاء تلك المعاني … حدها … الاخرى وادعاء عين
اتحادها مخالف لصريح العقل قيل وكذلك دعوى اتحاد المعاني فكلام هؤلاء من جنس
قول المتقدمين واما قول القائل الجمهور على اطلاق ذكروا ان الكلام قديم مع الكرامية فهذا
قول من طوائف المسلمين مختص بالمعتزلة والجهمية والكرامية بل اكثر طوائف المسلمين
من اهل الحديث والفقه والصوفية عندهم يجوزون وايضا اهل الحديث والسنة قد صرح حملة
منهم فيه بتصريح والناس منقولة لا يتوقفون اما ساحرا اهل الحديث فعلمهم … وان
الاقلاق … ولكنهم … والكلابية والصوفية وجمهور اهل السنة على الاثبات

وأما أهل الكلام فذكر الأشعري في المقالات عن غير واحد من أئمة الكلام غير الكرامية ولم
يذكر الكرامية مثل أبي معاذ التومني في الإيمان ثم ذكر عن هشام بن الحكم وغيره من أئمة الشيعة
أنهم يصفونه بالحركة والسكون ونحو ذلك والناس قد نقلوا عن هشام وجهم أنهما يقولان
بحدوث العلم وهذا رأس المعطلة وهذا رأس المشبهة إلا أن جهما كان يقول بحدوثه في غير ذاته
وإثبات الحركة — وحكى الأشعري حدوث العلم أيضا عن جمهور الإمامية قال الأشعري وحكي عن بعض المتفقهة
أنه كان يقول إن الله لم يزل متكلما بمعنى أنه لم يزل قادرا على الكلام ويقول إن كلام الله محدث
غير مخلوق قال وهذا قول داود الأصبهاني قلت [illegible] وأما الحجة
التي احتج بها فهي ضعيفة من وجوه أحدها أن المقدمة التي اعتمد عليها فيها قوله
إن الخالي عن الكمال الذي يمكن الاتصاف به ناقص ومعلوم أن الحوادث المتعاقبة لا يمكن
الاتصاف بها في الأزل كالأمكن وجودها في الأزل فإن ما كان وجوده مشروطا بحادث
سابق لم يمكن وجوده قبل وجود شرطه وعلى هذا فالخلو عنه في الأزل لا يكون خلوا
عما يمكن الاتصاف به والخالي عما يمكن اتصافه به ليس بناقص الوجه الثاني أنه لم يثبت امتناع
ما ذكره من النقص بدليل عقلي ولا نص بل بالإجماع وهذه طريقته وطريقة أبي المعالي قبله ومعلوم أن
منازعيهم في اتصافه بذلك من أهل الإجماع فلا يصح الاحتجاج بالإجماع فإن احتجوا بأنهم وافقوا على امتناع
النقص عليه قيل ما نازعوا في أن هذا نقص [illegible] إما أن يكونوا وافقوا على إطلاق لفظ وإما
أن يكونوا اتفقوا على معنى فإن اتفقوا على إطلاق القول بأنه سبحانه منزه عن النقص
وقالوا ليس هذا من النقص لم يكن مورد النزاع داخلا في مطلق النقص ومعلوم أن الإجماع
حينئذ لا يكون حاصلا على المعنى المتنازع فيه والاتفاق على اللفظ لم يدخل فيه هذا المعنى عند بعض
أهل الإجماع ومن هذا لا يكون حجة في المعنى ولكن لا يكون حجة لفظية فلا يحصل بها المقصود وإن
كانوا اتفقوا على نفي المعاني التي يعبر عنها بلفظ النقص فمعلوم أن المعنى المتنازع فيه لم يوافقوا
عليه الوجه الثالث أن الأمة اتفقت على تنزيه الله تعالى من النقص لقوله [illegible]

[illegible]

يريد الله من العيب والآفة ونحو ذلك وهذا القدر ليس بمنقول اللفظ عن أحد من الأئمة
لكن يعلم أن كل مسلم ينزه الله عن النقص والعيب بل العقلاء كلهم متفقون عليه فلم يصف أحد
ما يعتقده نقصا وعيبا وإن كان بعض الملحدين يصفه بما يعتقده نقصا فهو من جنس نفاة الصانع ولهذا
نفاة الصفات إنما نفوها لاعتقادهم أن إثباتها يقتضي النقص كالحدوث والإمكان [illegible]
ومثبتوها إنما أثبتوها لاعتقادهم أن إثباتها من تمام الكمال وعدمها يستلزم النقص [illegible] كالذات
والعلم فنفاة السمع وغيرها إنهم نفوها لعظمة الله [illegible] بلا واسطة فلو احتج محتج
بالإجماع على نفي النقص على مثبتة الصفات لقالت المثبتة نحن لم نوافق على هذا المعنى الذي سميته
نقصا ولا يصح لفظ لم نوافق على معناه الوجه الرابع قولك إجماع الأمة على أن صفاته علما بالمراد [illegible]
كلها صفات كمال إن عنيت صفاته اللازمة فلم يكن حجة وإن عنيت ما يحدث فيهم لم يكن إجماعا
فإن كثيرا من أهل الكلام يقولون صفة الفعل ليست صفة كمال ولا نقص والله موصوف
بها بعد أن لم يكن موصوفا بكونه خالقا أو مبدعا وعادلا ومحسنا ونحو ذلك عندما أوجد [illegible]
وليست صفة مدح ولا كمال وإن تلك المفعولات ليست قائمة به بخلاف ما يثبتونه قبل
أن يقال إن الأمر كذلك لكن ما يحدث بقدرته ومشيئته إما أن يقال إنه يتصف به أو لا فإن قيل
ليس متصفا به لم يكن متصفا بما يتصف به دائما وإن قيل هو يتصف به كان متصفا بهذا وهذا ومعلوم
ومعلوم أن المشهور عند أهل الكلام من عامة الطوائف أنهم يقسمون الصفات إلى صفات فعلية
وغير فعلية مع قول أكثرهم إن الأفعال لا تقوم به فيجعلونه موصوفا بالأفعال وأنه موصوف
بأنه خالق ورازق وعندهم هذه أمور كائنة بعد أن لم تكن ولما قال لهم من يقول بتسلسل الحوادث
من الفلاسفة وغيرهم الفعل إن كان صفة كمال لزم اتصافه به في الأزل وإن كان صفة نقص امتنع
اتصافه به في الأزل أجابوا عن ذلك أن الفعل ليس صفة كمال ولا نقص الوجه الخامس [illegible]
الوجه السادس هذا الإجماع حجة عليهم فإنا إذا عرضنا على العقول موجودين [illegible]

[illegible]

احدهما يقدر على الذهاب والمجيء والتصرف بنفسه والآخر لا يمكنه ذلك لكانت
العقول تقضي بان الاول اكمل من الثاني كما ان من له علم وحياة ودونه اكمل ممن لا حياة له ولا علم
ولا بد ونفس ما به نعلم اكملية القسم الثاني نعلم الاول وهذه الطريقة من اعظم الطرق
في اثبات الصفات وهي حجة السلف فيقولون لمن عبد الها لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم
قد عبد ربا ناقصا ويقولون ان هذه صفات كمال فالخالي عنها ناقص فصل
ذكر ابو عبد الله الرازي في نهاية الاربعين في مسئلة حدوث العالم على حدوث الاجسام
اما العالم فانه لم يذكره في غيرها من كتبه فذكر حججا الاولى انه لو كانت الاجسام قديمة
لكانت اما متحركة او ساكنة والاول يستلزم حوادث لا اول لها واحتج على انتفاء ذلك
بمنافاة الاول ان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل ينفيها فالجمع
ازلية الحركة معارضة او التنافي قال الارموي بانه للقائل ان يقول كون ماهية الحركة مركبة من جزء
سابق وجزء لاحق لا ينافي دوام افرادها المتعاقبة لا الى اول وهو المعنى بازليتها
ازليته قال ابو العباس رحمه الله ونكتة هذا الاعتراض انهم قالوا ماهية الحركة تقتضي ان يكون
مسبوقة بالغير بحركة وان يكون بعض اجزائها سابقا لبعض فاما الاول فباطل وهو الذي
يشعر به قوله ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير فان ذلك يفهم منه ان ماهيتها
تقتضي ان تكون مسبوقة بغير الحركة ولو كان الامر كذلك لامتنع كون المسبوق بغيره ازليا
لكن لا يصلح ان يريد الا الثاني وهو ان ماهيتها تقتضي تقدم بعض اجزائها على بعض وحينئذ
يبعد منع المقدمة الثانية وهو قوله ان ماهية الازل تنفي ذلك وقالوا لا نسلم انها تنافي
ذلك الا لو قلنا ان هذا اصل المسئلة لا سيما وجمهور المسلمين يسلمون ان ما كان كذلك
فانه لا يصلح ان يكون ابديا وان ماهية الحركة تقتضي ان يكون بعضها متاخرا عن بعض ولا يمنع
ذلك وجود ما لا انقطاع له من الحركات قالوا فكذلك لا يمنع وجود ما لا ابتداء له

منها فلم يمتنع وجود ما لا اول له لوجوده وهو القديم الواجب الوجود مع امكان عدمه
صفات وان هذه لا ابتداء لها مقارنة لوجوده والكلام فيها كالكلام في اسمائها
المقدرة قال الرازي الوجه الثاني لو ثبت دوام الحركات لا الى اول لكان قبل كل حركة عدم لا الى اول
وتلك العدميات مجتمعة في الازل وليس معها شيء من الموجودات في الازل السابق
مقارنا للمسبوق بمجموع الموجودات اول قال الارموي وللقائل ان يقول ان عنيت باجتماعها
تحققها باسرها معا فهو ممنوع لانه حينئذ يعرض الاولى واحد منها فيه
لوجود الحركة التي هي بعدها ضرورة تعاقب تلك الحركات لا الى اول وان عنيت به انه
لا ابتداء في بدايات تلك العدميات كما في بدايات الوجودات فلا يلزم من اجتماع
الوجودات معها المحذور قال ابن تيمية قلت معنى هذا ان عدم كل حركة سابق
لوجودها فليست الاعدام متساوية في النهايات ولكن لا بداية لكل منها بخلاف
الحركات فان لكل حركة منها بداية وحينئذ فلا يمتنع ان يقارن الوجود بعضها دون بعض
فان مقارن الوجود الباقي الازلي لعدم كل ما سواه والمستدل يقول عدم كل حادث ثابت في
الازل والعدم يتناول كل الانواع او عدم الجنس ثابت في الازل وليس الجنس حادثا حتى الحادث ثم
يكون مسبوقا بعدم الجنس وانما الحادث افراده كافراد ما في الابد فليس لعدم المجموع
تحقق في الازل والعدم السابق لافراد الحركات بمنزلة العدم اللاحق لها في الابد
ان تلك الاعدام مجتمعة في الابد والفرق بين عدم المجموع وعدم كل فرد فرد ظاهر
والمستدل يقول عدم كل واحد او مجموع الاعدام ازلي وهذا بمنزلة ان يقول كل فرد
واحد من الافراد حادث فالمجموع حادث او كل حادث فله بداية فالمجموع له بداية وبمنزلة
ان يقول كل حادث فله ابتداء فالمجموع من الحوادث له ابتداء فاما دعوى المستدل
قول المعترض ان عنيت باجتماعها تحققها باسرها معا فهو ممنوع لانه ما من حين

بعرض الازلية في واحد منها فانه ليس يستقيم بانها مجتمعة في الازل قال
المتكلم المعترض ليس للازل طرف فابتدء منه وجودا علم ثم ان الازل ليس طرفا يقدر
منه وجودا علم ولكن معنى كون الشيء ازليا انه ما زال موجودا وليس لوجوده
ابتدا ومعنى كونه ابديا انه لا يزال موجودا وليس لوجوده انتهاء ومعنى كون علم الشيء ازليا
انه ما زال يعلم كما هي وجد وان كان عدمه مقارنا لوجوده وقال ذلك المتصور
اجتماع هذه العدمات في وقت الا وما شاصلا بل ما من حال تقدر فيه الا وفيه علم بعضها
او وجود على قول القايل ان العدمات مجتمعة في الازل صح اجمالا اجتماع هذه الاعدام
واجتماع هذه الاعدام ممتنع قال الرازي الثالث انه ان لم يحصل شيء من الحركات في
الازل فحصل وقد لم يكن مسبوقا بغيره فلكلها اول وان كان مسبوقا بغيره فالاول مسبوقا
بالغير قال الارموي وللقايل ان يقول ليس شيء من الحركات الجزئية ازليا بل كل واحد
منها حادث وانما القديم الحركة الكلية بتعاقب الافراد الجزئية وهي ليست مسبوقة بما لم يزل له
فلها الحركات الجزئية اول قال ابن تيمية يقال قول المستدل ان حصل شيء من الحركات في الازل
ولم يكن مسبوقا بغيرها فلها اول كلام متهافت فان ما كان ازليا لا يكون مسبوقا بغيره فالجنس
على المانع اول وليس مسبوقا بغيره والواحد من الجنس ليس بازلي وهو مسبوق بغيره وان قدر
ازليا لا يكون مسبوقا بغيره سواء كان جنسا ام شخصا لكن اذا قدر ازليا وليس مسبوقا بغيره
فلا يكون له اول ولكن اذا قدر مسبوقا بالغير كان له اول فالمسبوق بغيره هو الذي له اول
واما ما ليس مسبوقا بغيره فلا يكون له اول ولعل الناظم لهذا الوجه لم يرد ما قال فانه
كلام ظاهر الاختلال لا يكن خلط من الغلط او الناسخ قال الرازي الوجه الرابع
كل مجرى دوره ونحركة الشمس لا سر بعدد دورات زحل اقل من عدد دورات الشمس
والاقل من غيره متناه والزايد على المتناهي متناه بعدده متناه قال الارموي للقائل ان يقول

تضعيف الواحد الى غير النهاية اقل من تضعيف الاثنين لذلك مع كونهما غير متناهيين
قال ابن تيمية تلك الفرق المعروف يعد من بوائق المستدل في هذا الفصل تضعيف
العدد ليس امرا موجودا بل امرا مقدرا كما لو سار الحد من الحركات وهكذا الفرق بين
الماضي والمستقبل فان الماضي قد وجد بخلاف المستقبل والممتنع وجود ما لا يتناهى لا تقدير
ما لا يتناهى ومن بوائق المعترض قول الماضي انه قد علم فليس هو موجودا معا والمحذور
وجود ما لا يتناهى وان كان مجتمعا … بعضه بعض … او وضع
ويقول هو لا انسلم ان ما كان قد علم ان ما سيكون ما قدر بعضه اقل من بعض بحيث
ان يكون متناهيا ولم ينازع في ذلك احد من … الاحتجم من ائمة … ذكر بعضهم
فرقا بتمثال وهو ان المستقبل مثله اذا قال القايل لا اعطيك درهما الا اعطيك بعده درهما
وهذا كلام صحيح والماضي مثله ان يقول لا اعطيك درهما الا اعطيتك قبله درهما وهذا
كلام متناقض لكن هذا المثال ليس بمطابق لان قوله لا اعطيك نفي للحاضر والمستقبل
ليس نفيا للماضي فاذا قال لا اعطيك هذه الساعة وبعدها شيئا الا اعطيتك قبله شيئا
فقد … الآن معلقا على الزمن الماضي وهذا ممتنع واما مسألة ان يقول ما اعطيتك
درهما الا اعطيتك قبله درهما فهذا ممكن وما اذا قال القايل الحدث من الحوادث بعده شيء
فمسألة ان يقول ما حدث من الحوادث فقبله شيء قال الرازي الوجه الخامس
مقدار الادوار الماضية من اليوم الى الازل جملة ومن الامس الى الازل جملة نطبق الطرف
المتناهي من احدى الجملتين في الوهم على الطرف المتناهي من الاخرى ونقابل الجزء
من احداهما بنظيره من الاخرى فان لم ينقص احداهما عن الاخرى في الطرف الآخر التي
… وان نقصت كانت متناهية والاخرى زايدة بقدر متناه فهي متناهية
ايضا قال الارموي وللقايل ان يقول الجملة الناقصة لا تنقطع من طرف المبدأ

والمكون الذي يمتنع عليه هو الممتنع عليه إذا كان إفراد الزائد مثل إفراد الناقص كما
في مراتب الأعداد من الواحد إلى ما لا يتناهى ومن العشرة إلى ما لا يتناهى إذا أطبقت
إحدى الجملتين على الأخرى قال الأرموي قلت المعترض يمنع كلا المقدمتين
أحدهما قوله وإن فرضت كانت متناهية فنقول إنما تكون متناهية لو كانت منقطعة
من طرف المبدأ وإنما يمتنع عدم انقطاعها فلا نسلم تناهيها كما أن المستقبل جميع
العدد لما لم يكن منقطعاً من جهة المنتهى لم يكن متناهياً وإن أمكن فيه مثل هذه المقابلة
والثانية قوله فإن لم ينقص أحدهما عن الأخرى من الطرف الآخر كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره
فنقول هذا إنما يلزم إذا طبقنا إحدى الجملتين على الأخرى والتطبيق في المعدوم ممتنع
كما في تطبيق مراتب الأعداد من الواحد إلى ما لا يتناهى ومن العشرة إلى ما لا يتناهى
ومن المائة إلى ما لا يتناهى فإنا نعلم أن تضعيف الواحد أكثر من عدد تضعيف العشرة
وعدد تضعيف العشرة أكثر من عدد تضعيف المائة وعدد تضعيف المائة أكثر
من عدد تضعيف الألف مع عدم التناهي وهذه الحجة من جنس حجة مقابلة دورات
أحد الكوكبين بدورات الآخر لكن هناك الدورات قد حصلت ووجدت وهنا قدر الأزمنة
والحركات الماضية بالنسبة إلى الآتية قال الرازي السادس لو كانت السابقة
الأدوار الماضية غير متناهية كان وجود اليوم موقوفاً على وجود ما لا نهاية له والموقوف
على المحال محال قال الأرموي ولقائل أن يقول انقضاء ما لا نهاية له محال وأما
انقضاء ما لا بداية له ففيه نزاع قال المعترض هنا نزاع لفظي ونزاع معنوي
أما اللفظي فهو أنا إذا قدرنا تسلسل الحوادث في الماضي وعدم انقطاعها أزلاً
فلا يبعد هذا أن يقال لا نهاية لها أو يقال لا بداية لها ولا أول لها لا نهاية لها والمستدل
عبر بأنه لا نهاية لها والمعترض أنكر ذلك وهذا نزاع لفظي وأما النزاع المعنوي فهو أنه هل

وقال الآمدي في كتابه ... الدلائل ... المسائل قوله إنها لو كانت متحركة لكان الحادث اليوم موقوفاً على انقضاء ما لا نهاية له ... بلغ مقابلة ...

يعقل انقضاء ما هو أزلي لا بداية له لكن لا نهاية له من جهة مبدئه ولا ريب أن المستدل
لم يذكر دليلاً على امتناع انقضاء ذلك لكن أخذ لفظ ما لا نهاية له ولفظ ما لا انقضاء له
من إجمال فقد يعني بما لا نهاية له المستقبل من جهة آخره وإن قيل إنه لا ينقضي
كان ذلك جمعاً بين النقيضين وقد يعني به ما لا بداية له وهو موضع النزاع فإن ذلك
إنه حينئذ تكون له نهاية بلا بداية وكأنه يقول ما له نهاية فلا بد له من بداية ومنازعوه
يقولون هذا مسلم في الأشخاص فكل شخص يفنى فلا بد له من مبدأ إذ لو لم يكن له مبدأ
لكان قديماً وما وجب قدمه امتنع عدمه فأما النوع ففيه نزاع ومنازعوه في النوع يقولون يمكن أن
يقال إن الله لم يزل يفعل ما يشاء قال الرازي وإن كان الجسم في الأزل ساكناً
كان ذلك ممتنعاً لأن السكون وجودي وكل وجودي أزلي فإنه يمتنع زواله والمنازع يمنع
كون السكون وجودياً ولم ينازع في أن الوجود الأزلي يمتنع زواله وقد قرر ذلك
الرازي بأن القديم إما واجب بذاته أو ممكن يكون مؤثره واجباً بذاته سواء كان بالأثر
نفسه أو بشرط أزلي ولا يحتاج إلى هذا لأن القديم إن كان واجباً بنفسه امتنع عدمه
وإن لم يكن كذلك فالمقتضي له سواء سمي موجباً أو مختاراً إما أن يتوقف اقتضاؤه له على شرط
حادث أو لا يتوقف عليه لكان القديم حادث إن لم يتوقف على شرط حادث
لزم أن يكون قد وجد المقتضي التام المستلزم له في الأزل وحينئذ يجب دوامه بدوام المقتضي
التام ثم كون القديم لا يكون إلا بالاختيار فيه نزاع والمقصود هنا أن منازعه يمنع كون
السكون وجودياً وقد احتج عليه الرازي بأن تبدل حركة الجسم الواحد بالسكون والعكس
يقتضي كون أحدهما وجودياً لأن رفع العدم ثبوت فيكون الآخر وجودياً لأن الحركة هي الحصول
في حيز مسبوقاً بالحصول في آخر والسكون هو الحصول في حيز مسبوقاً بالحصول فيه

فاختلافهما إنما هو بالمسبوقية بالغير وأنها وصف عرضي لا يمنع اتحاد الماهية فلزم
كونهما جوهرين قال الأرموي ولقائل أن لا يقول الحركة والسكون متقابلان تقابل
الضدين أو تقابل العدم والملكة وأما المسبوقية وصف عرضي لما به الاشتراك
والوصف العرضي لما به الاشتراك لا يوجب تباين الماهية المشتركة فيها قال ليتم به
ما ثبت مقصوده قلت ذكر الرازي احتج بأن السكون من جنس الحركة وإنما يختلفان
بكون أحدهما بالمسبوقية مسبوقا بالغير وهذا اختلاف في وصف عرضي لا يمنع
التماثل في الحقيقة فنقض الأرموي المقدمتين بإبطال الأولى وبأن المتقابلين
الضدين كالسواد والبياض والخلاف والمراد ونحو ذلك مختلفان في الحقيقة
وكذلك المتقابلين تقابل العدم والملكة كالعمى والبصر والحيوة والموت والعلم والجهل
ونحو ذلك والحركة مع السكون إما من هذا وإما من هذا فلم يجعل حقيقة أحدهما مماثلة
لحقيقة الآخر وأنهما لا يختلفان إلا بوصف عرضي وإيضاح هذا أن الحركة ليست
جنس الحصول المشترك بينها وبين السكون فإن كون الشيء في هذا الحيز وهذا الحيز معقول مع قطع
النظر عن كونه متحركا أو ساكنا وإذا قدر أنه يسلك الحيز الثاني كان هذا الحصول جنس و الحصول
وأما نفس حركته فأمر زائد على مطلق الحصول المشترك ونوع الثابت جعل [illegible]
أو دالا بل المسبوقية وصف عرضي أو عين أنها ليست ذاتية ولا دليل على ذلك
والعين أنها عرضية للماهية فالعرض لما به الاشتراك قد يلزم أما الكيفية المركبة من
المشترك والمميز كالناطقية فإنها عرضية للحيوانية ليست ذاتية وإن لم أنها ذاتية للإنسان
المركبة من الحيوانية والناطقية والرازي قد سلم له أن يجعل هذا أن يكون هذا مسبوقا
بهذا إنما هو أمر إضافي أي هو متأخر عنه وسلم هذا الأرموي من الصفات الذاتية

كالجوهرين المتماثلين الواسع الأولى بأنها ذاتية فإنهما مثلان لم يجز أن يجعل كون
أحدهما مسبوقا بالغير دون الآخر من الصفات الذاتية المفرقة بينهما ولهذا الله
ثم قوله اعتراض مبني على أن الصفات اللازمة للحقيقة تنقسم إلى ذاتي وعرضي كما يقوله من
يقوله من أهل المنطق ويقسم الصفات اللازمة للحقيقة إلى ما هو ذاتي داخل في
الحقيقة وما هو عرضي خارج عنها فهذا فرق لا يقوم عليه دليل بل الدليل يقوم على نفيه
ولهذا لما لم يكن في نفس الأمر فيها فرق لم يحرر المفرقون بينها حدا يفصل بينها بل ما ذكروه
من الضوابط منتقض كالمتوسط وهو [illegible] وإذا كانت الصفات متلازمة في الوجود
والعلم والثبوت والانتفاء لا توجد هذه إلا مع هذه وإذا انتفت هذه انتفت هذه أن
المفرق يجعل أحدها مقومة والأخرى عرضية تحكم ثم إذا قيل الذات هي المركبة من الصفات
الذاتية والصفات الذاتية ما لا يتصور الذات إلا بها إلا بعد العلم بها لم يعرف الذات إلا بالصفات
الذاتية والصفات الذاتية لا تلازم الذات وأمثال هذا مبني على أن وجود التركيب
الخارج وأن كل حقيقة الموجودة في الخارج وهو باطل فالذات الموجودة في الخارج القائمة بنفسها
ليست مركبة من عرضين لزم كون الجوهر مركبا من عرض وإن كونا شيئين لم [illegible] وهذا ممتنع
في البديهة وإن قيل إنه مركب من جوهرين كل منهما قائم بنفسه كما قال الإنسان هو حيوان ناطق لزم أن يكون فيه
جوهران أحدهما حيوان والآخر ناطق وهذا معلوم الفساد بالحس والعقل إذ هو حيوان واحد موصوف
بأنه ناطق وإذا كان كذلك فكون الحصول الذي هو مسبوق بحصول آخر ذاتي أو ذلك الآخر صفة لازمة
له من الصفات اللازمة وإذا فرق الشيئان في الصفات اللازمة لم يجب أن يكون حقيقة أحدهما
مثل حقيقة الآخر بل المتماثلان هما المشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع فإذا وجب لأحدهما
ما لا يجب للآخر لم يكن مماثلا له [illegible] الأرموي قد [illegible] بطلان المقدمتين
[illegible] على المستطيعين

ما ذكره كما اتكل طوائف من المعتزلة والاشعرية والكرامية وغيرهم من الفقهاء في الحدود وهو
قال الرازي واما قولنا ان السكون لا يمتنع زواله لان الخصم يسلم جواز حركة
كل جسم وان المتحيز يجوز خروجه عن حيزه لانه ان كان بسيطا فطبائع جوانبه
متساوية فيصح على كل منها ما يصح على الاخر وان كان مركبا فهذا ثابت للبسائط
وخروجه عن حيزه هو السكون ولقائل ان يقول هذا يقتضي جواز امتناع كون نوع الجسم
يقبل الحركة فاذا قدر ان السكون وجودي ولم يوجب مسلم لم كان امتناع الحركة
لمعنى اخر مختص بالجسم المعين لم يوجد لغيره من الاجسام فلا يلزم اذا قدر انه موجود
ان لا يمكن زواله بخلاف ما لو امكن ان يجمع بين تقديرين متناقضين وهو ان كل جسم يقبل الحركة
الاحتياج الى هذا فاذا قيل ان السكون عدم الحركة امكن مع كون السكون ازليا من ثبات
الحركة فلا يمكن مع تقدير كونه موجودا وذلك انه حينئذ لا يتوقف الحركة الا على وجود
مقتضيها فان سببها مقتضيها وليس هناك معنى وجودي ازلي يحتاج الى ازالته وقد
اورد بعضهم على استدلاله على ان السكون امر وجودي اعتراضا بالغا فقال هذا مع قطع النظر
ان مقدمة الدليل مناقضة للمطلوب لان المطلوب كونهما وجوديين ومقدمة الدليل ان
احدهما وجودي والاخر بعين الاثنين وهو يقتضي ان يكون احدهما عدميا فادعى كونهما
وجوديين بعد ذلك مناقضة قال ثم قلت وهذا كلام جيد فانا لا نزيد بين
سلب احدهما بالاخر ورفعه لانه يلزم ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا لم لا يكون
الحركة والسكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وهو نقيض المطلوب وان جاز ان يكونا
جميعا وجوديين او عدميين بطل الدليل وهو قوله لان سلب احدهما بالاخر يقتضي ان يكون
احدهما وجوديا لان المرفوع ان كان وجوديا كان الرافع وجوديا لان رفع العدم ثبوت
مبني على هذا القول يكون رفع العدم بالعدم والوجود بالوجود فان قيل

ملتبس ههنا
من نسخة اخرى
فيحرر اوسطها به
الى

ان يكونا او احدهما وجوديا لان الوجوديان قد يكونا عدميين لان العدم لا يرفع العدم كما
يرفع الوجود بالوجود والعدم بالوجود او بالعكس فهل العدم سابق له بعضا ان
لم يكن ثم زمان فكذا ان عدم الشرط مستلزم لعدم المشروط فعدم الامور الواجب
واحد منها ينافي عدمها كلها فاذا كان الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع لم يصل امتناع عدم وجود
الجنس عدم جميع الانواع والفصول بل ان عدم بعضها ينافي عدمها كلها وهذا كما يقال
في التقسيم هو الشرطي المنفصل قد يكون مانعا من الجمع والخلو كقول القائل العدد اما
شفع واما وتر وقد يكون مانعا من الجمع فقط كقوله الجسم اما اسود واما ابيض
وقد يكون مانعا من الخلو فقط او من الجمع امتنع اجتماع العدمين فيه كما في الشفعية
والوترية في العدد فعدم الشفعية ينافي عدم الوترية لانهما لا يجتمعان
العدميان متقابلان اذا ثبت احد العدمين لم يثبت العدم الاخر فيكون العدم
رافعا للعدم وانما مطلوب المستدل ان يكون الحركة والسكون وجوديين فاذا قال
سلب الحركة بالسكون يقتضي كون احدهما وجوديا لان رفع العدم ثبوت قال له
عدميا لم يصح هذا وان كان الموضوع عدميا امتنع ذلك لان يكونا وجوديين هو المطلوب
كونهما وجوديين صار المطلوب مناقضا لمقدمة الدليل كما ذكره المعترض لكنه قال
فالاولى ان يقال لا نسلم ان الحركة وجودية اجماعا ولا شيء يقتضي بل يجوز السكون
ايضا وجوديا فالقسم الذي سبق ثم ذكرنا اعتراضا لا يسوى فقال فان ورد فيهما انهما متقابل
التضاد او العدم والملكة والبديهة حاكمة باختلاف ما هي المتضادين والمتقابلين
قال والجواب ان المتضادين الشيئان اذا كان لتعارضهما كالابيض والاسود
فالاصطلاح لا ننكر ذلك بما يحتج به كذلك فان التضاد عارض لهما بسبب المنسوبة بالعدم
عدمية لم يجز ان يكون ضدا ولانه لا ينبغي جعل السكون عبارة عن عدم الحركة اولى

من العكس فاما ان يكونا عدميين وهو باطل قطعا فانا نعلم ان يكونا وجوديين ولا بد لها
ان نقول التضاد من الحركة والسكون من جنس التضاد بين الحركة والسكون من جنس
التضاد بين الحيوة والموت والعلم والجهل والقدرة والعجز والسواد والبياض والعمى
والبصر والحلاوة والحموضة ونحو ذلك من الصفات الثبوتية او التي بعضها ثبوتي وبعضها
عدمي ليس هو من جنس تضاد القائمين بانفسهما كالاسود والابيض فان التضاد
انما يكون بين المعنيين الذين يتعاقبان على محل واحد كما قال متكلموا اهل الاثبات
الضدان كل معنيين يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة فما لم يكن
المعنيان قائمين بمحل واحد فلا تضاد والحركة والسكون يتعاقبان على المحل الواحد
كما يتعاقب اللونان والطعمان وكما تتعاقب العلم والجهل والسمع والبصر وعدم ذلك فكيف
يكون احدهما مثل الاخر لانه قد اتصف بعرضية في الجملة والحركة والسكون فان قدرنا
وجوديين فهما عرضان وان قدرنا احدهما وجوديا واحدهما عرضا والاخر عدم العرض على
التقديرين فليسا قائمين بانفسهما فلا يجوز تشبيههما بالاجسام كالاسود والابيض
والطويل والقصير والعالم والجاهل بل يجب تشبيههما بالاعراض وعدم الاعراض كالسواد
والبياض والعلم وعدم العلم ونحو ذلك فقوله لا يستوي ان الحركة والسكون معا من قبيل
التضاد او تقابل العدم والملكة على التقديرين جميعا خلاف ما مثلهما به
كلام صحيح وقول المعارض لذا ان الاختلاف اذا كان لعارض كما بين الاسود والابيض
لم يجب اختلاف الماهيتين فان ماهية الاسود من جنس ماهية الابيض كلام باطل لان
الاسود والابيض من باب الاجسام القائمة بانفسها ليس من باب الصفات والاعراض
وانما كالاسود والابيض لا يتماثلان تماثل الصفتين لا تقابل العدم والملكة
فليس من هذا الباب اللهم الا اذا اراد بذلك الجسم الذي فيه الاسود

اللون فيه الابيض وحينئذ فيكون تضاد الابيض والاسود لتضاد الاسود من الشيئين
وانما يقال اختلاف الاسود والابيض واريد به اختلاف عينهما مع قطع النظر
عن السواد والبياض او بشرط السواد والبياض فان اريد الاول فلا اختلاف بين ذاتيهما
مع قطع النظر عن اللونين فان الجسم الذي هو الاسود قد يلون نفس الجسم الذي هو الابيض
وان اريد بالاختلاف اختلافهما بشرط اللون المختلف فحينئذ يكون اختلافهما بشرط اللون
المختلف فحينئذ يكون اختلافهما كاختلاف السواد والبياض فان الشيء المشروط بالسواد
مخالف للشيء المشروط بالبياض والحيوان يقال ان الذاتين فيما تلبسان الا مع التجريد عن
الاختلاف فاما اذا اخذت الذاتان مشروطتين بالاختلاف لم يكونا مما يلي التماثل
الذي لا يشترط فيه الاختلاف كيف والمتماثلان يجوز على احدهما ما يجوز على الاخر
والشيء حال سواده لا يجوز ان يكون ابيض وهو في حال بياضه لا يكون اسود فلا يكون
الاسود حال كونه مشروطا بالسواد يجوز عليه ما يجوز على الابيض حال كونه مشروطا
بالبياض وقول القائل ان الحركة والسكون عارض بسبب المسبوقية بالغير ليس كمثل الاختلاف بينهما
لو ما يعقل التضاد بينهما مع عدم خطور المسبوقية بالبال كما يعقل التضاد بين العلم
والجهل والقدرة والعجز والسواد والبياض وقول القائل ليس جعل السكون
عبارة عن عدم الحركة باولى من العكس دعوى مجردة فلا نسلم استواء هذا الاولوية بل
هذه الدعوى بمنزلة قول القائل ليس جعل العمى عدم البصر باولى من العكس وليس جعل
الصمم عدم السمع باولى من العكس وليس جعل احد المتقابلين عدميا والاخر وجوديا باولى
من العكس ومعلوم ان كل هذه دعاوى مجردة باطلة فانا نعلم بالحس ان الحركة امر وجودي
كما نعلم ان الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر امور وجودية وان السكون ما يقابل
ذلك هو ضدا سواء سميناه ضدا او عدما عن محلها فهذا فيه نظر ولهذا تنازع العقلاء هل هذا وجودي

وكثير من النزاع في ذلك يكون لفظيًا فانه قد يكون عدم الشيء مستلزمًا لامر وجودي مثل
الجوع فان عدم حصول الغذاء مستلزم لاعراض وجودية والناس متنازعوا
في الموت هل هو عدمي او وجودي ومن قال انه وجودي احتج بقوله تعالى خلق الموت والحياة
فاخبر انه خلق الموت كما خلق الحياة ومن قال عدمي قال العدم الطارئ يخلق كما يخلق الوجود
او يقول الموت المخلوق هو الامور الوجودية اللازمة لعدم الحياة وحينئذ
فالنزاع لفظي وكذلك تنازعوا في الظلمة هل هي وجودية او عدمية وهي عدم النور عما من شانه
ان يكون ومن قال وجودية احتج بقوله وجعل الظلمات والنور والآخر يقول انما يجعل
ويحدث من الامور الوجودية والعدمية فالله سبحانه جاعلها ويقول عدم النور
مستلزم لامور وجودية وهي الظلمة المجعولة وكون السكون وجوديًا اظهر من
كون الموت والظلمة وجودية لكن وجوديا فالسكون [illegible] في الجسم يمنع حركته
كالطبيعة التي في الحجر التي توجب استقراره في الارض وهذا امر وجودي لكن من
قال ان السكون عدمي لم يجعل تلك الطبيعة هي السكون لكن هي علة له فالجسم اذا
كان ساكنا فاما ان يكون السكون وجوديًا او مستلزما لامر وجودي وحينئذ فالمقتضي
لذلك الامر الوجودي اما موجب بنفسه او يستلزم الملل الاخرى كما تقدم فان قال ان الجسم
الاول كان ساكنا في الازل ثم تحرك نقول في هذا ما تقوله القائلون بحدوث الاجسام
فانهم اذا قالوا حدثت هي وحركتها من غير سبب يقتضي حدوثها قال لهم هذا
المنازع بل كان ما قدر من الاجسام ساكنا ثم حدثت حركته من غير سبب يقتضي
تحركها وهذا قول من يقول ان الاول جسم وانه يحدث له الفعل بعد ان لم يكن له
فاعلا ويقول الكلام في حدوث الفعل القائم به كالكلام في حدوث المفعول
المنفصل عنه فهذا منازع المسلمين في [illegible] جسم قديم وحدوث كل جسم ومنازعوه

في

في الحادث للجسم هل احدث بعد ان لم يكن محدثا لا من سبب حادث اصلا ام لا بد
من سبب حادث وهل يقوم به امور حادثة كارادة حادثة وتصور حادث
بل وفعل حادث على قولين وطائفة قالت ليس بجسم وقديم لم يزل فاعلا مختارا فاخبروا قالوا
بل يحدث له الفعل والحركة فاذا احتج الاولون على هؤلاء بان الجسم لو كان ازليا لم يخل
من الحركة والسكون والحركة لا تكون ازلية لامتناع الحوادث وتسلسلها والسكون
لا يكون ازليا لانه وجودي فلو كان ازليا لامتنع زواله لان الوجود الازلي يمتنع زواله
لان المقتضي اما ان يكون موجبا بنفسه او لازما للموجب بنفسه ثم يقول والسكون يجوز
زواله فلا يكون ازليا فاجابوهم بجواز دوام الحوادث بما هو معروف واجابوهم عن السكون
الازلي فان قالوا ما ذكرتموه ينقض ما ذكرتموه في حدوث الاجسام وذلك انكم اذا لم تجوزوها فلا تخلو
اما ان تقولوا بجواز تسلسل الحوادث واما ان لا تقولوا بجواز ذلك فان قلتم بجواز تسلسل
الحوادث فان الاجسام حدثت بشرط حوادث متعاقبة كما قاله من قال من القائلين
بحدوث الاجسام كالاشعري وغيره قالوا لهم فاذا جوزتم تسلسل الحوادث بطل دليلكم
على امتناع التسلسل في الآثار وامكن حينئذ ان يكون الجسم القديم لم يزل متحركا فبطل
دليلكم على حدوث الجسم وان قلتم بجواز تسلسل الحوادث والآثار وقلتم بحدوث الاجسام
من غير سبب حادث لزم ان لا يكون حدوث الحادثات موقوفا على سبب حادث بل كان
الفاعل المختار يحدث ما يحدث من غير سبب حادث اصلا كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة
ومن وافقهم وحينئذ فيقول لكم منازعوكم من الهشامية والكرامية ونحوهم فحينئذ فان يكون
الجسم القديم الازلي تحرك بعد ان كان ساكنا من غير سبب اوجب ذلك بل بمحض المشيئة
والقدرة لان القادر المختار يمكنه ان يرجح احد طرفي الممكن بلا مرجح ويرجح السكون تارة والحركة اخرى

دوام؟

وكثير من النزاع في ذلك يكون لفظيًا فإنه قد يكون عدم الشيء مستلزمًا لأمر وجودي مثل
الحمق فإن عدم حسن الإدراك مستلزم لأعراض وجودية والناس متنازعوا
في الموت هل هو عدمي أو وجودي ومن قال إنه وجودي احتج بقوله خلق الموت والحياة
ما جرى أنه خلق الموت كما خلق الحياة ومن قال عدمي قال العدم الطارئ يخلق كما يخلق الوجود
أو يقول الموت المخلوق هو الأمور الوجودية اللازمة لعدم الحياة وحينئذ
فالنزاع لفظي وكذلك تنازعوا في الظلمة هل هي وجودية أو عدمية وهل هي عدم النور عما من شأنه
قبوله ومن قال وجودية احتج بقوله وجعل الظلمات والنور والآخر يقول إنما تجدد
ويحدث من الأمور الوجودية مع العدمية فالله سبحانه جاعله أو يقول عدم النور
مستلزم لأمور وجودية وهي الظلمة المجعولة وكون السكون وجوديًا أو عدميًا
كون الموت والظلمة ونحو ذلك وجوديًا والسكون يراد به نوع في الجسم يمنع حركته
كالطبيعة التي في الحجر التي توجب استقراره في الأرض وهذا أمر وجودي لكن من
قال إن السكون عدمي لم يجعل تلك الطبيعة هي السكون لكن هي سبب الحكم إذا
كان ساكنًا فإما أن يكون السكون وجوديًا أو مستلزمًا لأمر وجودي وحينئذ فالمقام
لتلك الأمر الوجودي إما موجب بنفسه ولساق المثل الآخر كلا فإن الجسم
الأول إذا كان ساكنًا في الأزل ثم تحرك نقول في هذا ما يقوله القائلون بحدوث الأجسام
فإنهم إذا قالوا حدث فيه حركتها من غير سبب يقتضي حدوثها فإن لهم هنا
المنازع بل إذا كان ما قدروه من الأجسام ساكنًا ثم حدثت حركتها من غير سبب يقتضي
تحركها وهذا نظير من يقول إن الأول جسم وإنه يحدث له الفعل بعد أن لم يكن له
فاعلًا ويقول الكلام في حدوث الفعل القائم به كالكلام [illegible]
المنفصل عنه [illegible] المسلمون [illegible]

في الحدوث للجسم فهل أحدث بعد أن لم يكن محدثًا بدون سبب حادث أصلًا أم لا بد
من سبب حادث وهل يقوم به أمور حادثة كإرادة حادثة وتصور حادث
بل وفعل حادث على قولين وطائفة قالت هو جسم وقديم لم يزل فاعلًا متحركًا كما هو قول [illegible] قالوا
بل يحدث له الفعل والحركة فإذا احتج الأولون على هؤلاء بأن الجسم لو كان أزليًا لم يخل
من الحركة والسكون والحركة لا تكون أزلية لامتناع الحوادث وتسلسلها والسكون
لا يكون أزليًا لأنه وجودي فلو كان أزليًا لامتنع زواله لأن الوجود الأزلي يمتنع زواله
لأن المقتضي إما أن يكون موجبًا بنفسه أو لازمًا للموجب بنفسه ثم يقول في السكون يجوز
زواله فلا يكون أزليًا احتجوا على دوام الحوادث كما هو معروف واحتجوا على السكون
الأزلي فإن قالوا إنا ذكرتموه ساقط ما ذكرتموه في حدوث الأجسام وذلك أنكم إذا لم تجوزوها ولا تخلو
إما أن تقولوا بجواز تسلسل الحوادث وإما أن لا تقولوا بجواز ذلك فإن قلتم بجواز تسلسل
الحوادث فإن الأجسام حدثت بشرط حوادث متعاقبة كما قال من قال من القائلين
بحدوث الأجسام [illegible] قالوا لهم فإذا جوزتم تسلسل الحوادث بطل دليلكم
على امتناع التسلسل في الآثار وأمكن حينئذ أن يكون الجسم القديم لم يزل متحركًا فبطل
دليلكم على حدوث الجسم وإن قلتم بجواز تسلسل الحوادث والآثار وقلتم يحدث الأجسام
من غير سبب حادث لزم أن لا يكون حدوث الحادثات موقوفًا على سبب حادث بل كان
الفاعل المختار يحدث ما يحدثه من غير سبب حادث أصلًا إلا بقول ذلك [illegible] المعتزلة
ومن وافقهم وحينئذ يقول لكم [illegible] من الهشامية والكرامية [illegible] فحينئذ يكون
[illegible] من غير سبب حادث أو [illegible] المشيئة
[illegible] السكون زاله والحركة أخرى

دوام؟

فلمن قالوا لهم نحن نقول يفعل بعد ان لم يكن فاعلا فاذا قلتم السكون امر وجودي
جعلتموه فاعلا في الازل لامر وجودي والفعل في الازل محال قالوا لهم نحن
ليس لنا غرض في ان نجعل السكون امرا وجوديا ولا ان نجعله فاعلا في الازل
لامر وجودي بل المقصود انه يفعل بعد ان لم يكن فاعلا لامر غير سبب
حادث لكن نزاعنا في الفعل هل يقوم به وفي الفاعل هل هو جسم فاذا ثبت انه
يسبب فعله للحركة بعد السكون قلنا لكم هذا من امره بفعله لكن يحدث بعد ان لم
يكن فاعلا والعدم انما يعود الى محل الفعل لا الى سببه ومقتضيه وتلك مسئلة
اخرى والا فمن جهة المطالبة بسبب الفعل الحادث لا فرق بيننا وبينكم بل قولنا
اقرب الى المعقول من قولكم فان احداث الامور المنفصلة بدون حدوث فعل
يقوم بالفاعل اشد من غير معقول بخلاف العكس فاذا قالوا ان السكون امر وجودي
فاذا كان ازليا كان له موجب قديم فيمتنع زواله قالوا لهم حدوث ما حدث بعد ان
لم يقع على سبب حادث اولا ان لم تقف بطل قولكم بحدوث الاجسام وان وقف بل الاوقف
بل حدث حادث يزيل امرا وجوديا او حدوث حادث لا يزيل امرا وجوديا وذلك
اهون على الفاعل ان يحدث ما يحدث من غير تجدد امر فقد يعتبر الذي لم يزل
بلا سبب يقتضي التغير الا محض مشيئة الفاعل وقدرته واذا كان الفاعل لم يزل
قادرا على ان يحدث بدون سبب حادث لا يمكنه ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح
كان قادرا على ان يجعل الساكن متحركا بدون سبب حادث اصلا بل احداث
الاجسام التي تكون ساكنة ومتحركة اعظم من احداث نفس حركتها فاذا امكنه
احداثها بدون سبب حادث فاحداث حركتها امكن واولى وقد ضعف الامدي
وغيره هذه الحجة حجة الحركة والسكون وهي فاسدة على اصول من يقول بنفي
الاعراض

الاعراض لا ينفي ذلك فانه من هذه الجهة وهي في الاصل من حجج المعتزلة الذين يقولون
بجواز بقاء الاعراض لكن من نازعهم من الهشامية والكرامية وغيرهم ممن يقول
باثبات جسم قديم وانه قام به من الفعل ما لم يكن سموا ذلك حركة كما يقوله بعضهم
او لم يسموه حركة فان المقصود المعاني العقلية لا الاطلاقات اللفظية فاذا
قال لهم قائل من معتزلة البصرة انا عرفنا الاجسام باحداث فناء لا في محل كالارادة انا
حدوث ارادة لا في محل والمراد حدوث عرض لا في محل له وحدوث الحوادث
بلا سبب حادث وان من الحوادث ما يحدث بدون ارادة وقالوا الامر الواحد
الحادث يتجدد قال لهم هؤلاء كذلك اذا قدرنا جسما قديما تحرك بعد ان كان ساكنا
كان زوال ذلك السكون بحدوث ضده من الحركة وحدوث ذلك بما يحدث المنفصل
ومن قال العرض يعدم باحداث اعدام كما هو احد القولين لكثير من اهل الاثبات من الاشعرية
والكرامية وغيرهم قالوا ذلك السكون يعدم باحداث اعدام والقول في سبب حدوث
الاعدام كالقول في حدوث سبب الاحداث وان قالوا ان السكون يعدم بنفسه
كما يعدم الحركة شيئا فشيئا كما قالوا مثل ذلك في سائر الاعراض كما هو احد قولي اهل الاثبات
من الاشعرية وغيرهم قالوا لهم فالسكون اذا كالحركة فكان الحركة يعدم الاجزاء فكذلك
السكون وبالجملة فهذه الامور لما كان المستدلون بدليل الحركة والسكون لو حققوا
لم يحققوه وانما النبس الامر الواحد من هؤلاء يبني على المقدمة التي صححها في موضع
ويلزمهم ما يناقضها في موضع اخر فيظهر من تناقض اقوالهم ما يبين فساد ما ذكروه من الاستدلال
فاجعل الموضع صحيحا متفقا عليه بين العقلاء والامر بخلاف ذلك وسائر ما ذكرته من مقدماته
ويطلبون المقدمات فيها ضعف لكن الكلام الذي صححه فيها هذا المانع سلم
مقدماتها وانما تنقح بتحرير المقدمات والنزاع فيها اذا كانت الصحيحة مردد نزاع

والمسلمون متفقون على ان الله سبحانه وتعالى وصفاته الازلية لا يجوز عليها
العدم واشتهر في اصطلاح المتكلمين تسميته بالقديم بل المعتزلة وموافقوهم
غالب ما يسمونه القديم واكثرهم يجعلون القديم اخص وصفه ثم ان المتاخرين
من الفلاسفة غالب ما يسمونه واجب الوجود والمتقدمون منهم غالب ما يسمونه
العلة الاولى والمبدا الاول فاذا قرر المقرر ان الواجب بنفسه او القديم يمتنع عدمه
كان من المعلوم ان الرب القديم الواجب الوجود يمتنع عدمه وليس عند المسلمين
علم بان نفسه يجوز عدمه حتى يقال انه يمتنع والمتفلسفة القائلون بقدم الافلاك
يقولون انه يمتنع عدمها فهذه المقدمة وان كانت صحيحة في نفسها فلا يصلح ان
يستدل بها من الناس الا من يقول بها او من يسلم بها مناقضة او يفصل ما يستدل به عليها
اذا ما قضي قوله امكن معارضته ان يبطل بجنس ما الاعراض المركب ولا سيما اذا
اقتضى فساد قوله على المقدورين من ان اصل قوله ان الفاعل المختار لا يرجح
احد المقدورين على الاخر بلا مرجح اصلا بل بمجرد كونه قادرا او بمجرد ارادته القديمة
فقد يمنع ذلك جسم قديم قادر مختار يفعل الحركة والسكون فان الحركة بعد سكونه
الدائم بمنزلة تحريكه لغيره فان امكن تحريكه لغيره بمجرد كونه قادرا او بمجرد ارادته
امكن ذلك في هذا الموضع ولا يستحق ذلك الا بفعل دليل على ان الجسم يمتنع قدمه او ان
القديم يمتنع كونه متحركا لكن هؤلاء لما لم يستدلوا على حدوث الجسم او امتناع حركة القديم
الا بهذا الدليل لم يمكنهم ان يجعلوا من مقدمات الدليل حدوث الجسم او امتناع
حركة القديم موقوفا على هذا الدليل فلما فسد هذا الدليل عادوا على المطلوب وجعلوا
المطلوب بحجتي اثبات نفسه لكن غيروا العبارات وداروا الدوران ومن لم
يفهم موضعهم لم يشعر بما فعلوه فهؤلاء كان من وافقهم وقبل كلامهم جائزا لم ينقد عليهم

ووافقهم

ووافقهم كان جاهلا مقلدا لاقوام جهال ضلال يظهرون لهم انهم من اعلم الناس باصول
الدين والعقليات ثم ان الرازي ذكر حجة المنازعين وان هذه الوجوه تستلزم نفي
امتناع كون الجسم ازليا متحركا الى حدث وبعده اعتراض الارموي عليها معارضه بان
امتناع الحركة في الازل ان كان لذاتها وجب ان لا توجد اصلا وان كان لغيرها فذلك المانع ان كان واجبا
لذاته فلذلك وان كان واجبا لغيره عاد الكلام فيه ويتسلسل او ينتهي الى واجب الوجود
لذاته ولزم امتناع زوال المانع وان قيل المانع هو نفس الازل كان ما زال المسبوقية
بالغير التي تقتضيها الحركة وانه زائل عن الازل فيلزم الترديد المذكور عائدا في نفس
الازل انه هل هو واجب لذاته او لغيره واجاب الرازي عن هذه المعارضة
فقال قوله صحة الحركة ازلية قلنا انه لا يلزم من ازلية الصحة صحة الازلية ولهذا نقول
ما نعني بقولك صحة الحركة ازلية ان عنيت به انه يصح وجود الحركة في الازل لم
يسلم وان عنيت به انه في الازل يصح الحكم عليها بالصحة اما الاول فهو مسلم للمطلوب واما الثاني
فهو حكم علمي لا كلام فيه كالاحكام العقلية الذهنية فيما يصح في الازل الحكم بالامتناع
على الممتنعات كما يصح الحكم بالجواز على الجائزات ثم ان الحركة في الازل اما ممتنعة
الامكان العام الذي يدخل فيه الواجب واما ممتنعة فان كان ممتنعة فهو باطل
بالعلم وان كانت ممكنة كان الدليل على امتناعها باطلا فبطلت الوجوه الدالة على امتناع
الحركة في الازل ولم يرض ابو الحسن الامدي هذا الجواب الذي ذكره الرازي بل ذكر جوابا
اخر فقال وجوابه ان يقال لا يلزم من امتناع الوجود الازلي على الحركة لذاتها امتناع
الوجود الذي ليس بازلي فان ما هو الممتنع عندنا انما هو الوجود الازلي وما هو
جائز لم يكن ممتنعا ولهذا قال ان الامر ههنا بتسليم اشتباه الحال من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي ثم الامتناع الذاتي الى الوجود في العقل فان الامكان الذاتي ثابت